

Maria do Rosário Pimentel

VIAGEM AO FUNDO DAS CONSCIÊNCIAS
A ESCRAVATURA NA ÉPOCA MODERNA



Colibri HISTÓRIA



**VIAGEM AO FUNDO
DAS
CONSCIÊNCIAS**

A ESCRAVATURA NA ÉPOCA MODERNA

Colecção: **COLIBRI HISTÓRIA**

Direcção: Prof.^a Doutora Manuela Mendonça

Livros Publicados:

- 1 — *D. Jorge da Costa, Cardeal de Alpedrinha*
Manuela Mendonça
- 2 — *Da Liberdade Mitificada à Liberdade Subvertida*
José Tengarrinha
- 3 — *Viagem ao Fundo das Consciências - A Escravatura na Época Moderna*
Maria do Rosário Pimentel
- 4 — *As Relações Externas de Portugal nos Finais da Idade Média*
Manuela Mendonça
- 5 — *O Tempo dos Filipes em Portugal e no Brasil (1580-1668)*
Joaquim Veríssimo Serrão

No Prelo:

Entre a República e a Acracia - Pensamento e Acção de Emílio Costa
António Ventura

Estudos de História Regional
Jorge Borges de Macedo

Edições Colibri
Faculdade de Letras de Lisboa
Alameda da Universidade
1699 LISBOA CODEX

Maria do Rosário Pimentel

VIAGEM AO FUNDO DAS CONSCIÊNCIAS

A ESCRAVATURA NA ÉPOCA MODERNA



Edições Colibri

Título
VIAGEM AO FUNDO DAS CONSCIÊNCIAS
A Escravatura na Época Moderna

Autor
 Maria do Rosário Pimentel

Editor
 Fernando Mão de Ferro

Capa
 Ricardo Moita a partir do desenho de um Camafeu

Depósito Legal nº 78 816/94

ISBN 972-8047-75-4

Tiragem: 1.500 exemplares

Edições *Colibri*, Lisboa, Março de 1995

Patrocínios:
 Instituto Camões
 Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro
 Pelouro da Cultura da Câmara Municipal de Lisboa
 Comissão Nacional para os Descobrimentos Portugueses

ÍNDICE

PREFÁCIO.....9

PARTE I

REALIDADES DO COMÉRCIO ESCRAVISTA NO ESPAÇO PORTUGUÊS

CAPÍTULO I

O TRÁFICO DE ESCRAVOS NA ÉPOCA MODERNA

1. A pouca originalidade do tráfico.....17
2. Os descobrimentos e o tráfico de escravos.....25
3. Zonas de resgate.....30
4. Os escravos na sociedade portuguesa.....37

CAPÍTULO II

PROCESSOS DE OBTENÇÃO DE ESCRAVOS

1. O abastecimento do mercado.....61
2. As mercadorias usadas no resgate.....67
3. Do sertão africano à costa brasileira.....73
4. A organização do tráfico.....82

CAPÍTULO III

O TRANSPORTE DE NEGROS PARA O BRASIL

1. A importância do Brasil na economia portuguesa.....97
2. Dificuldades na utilização do índio.....102
3. O incremento do tráfico negreiro.....118

PARTE II

DO ESCRAVISMO AO ANTIESCRAVISMO

CAPÍTULO I

CRÍTICAS E CONTESTAÇÕES

1. O discurso dos teojuristas hispânicos.....134
2. As atitudes religiosas e o abolicionismo inglês e americano.....143
3. A teoria e a prática antiescravista francesa.....149

CAPÍTULO II

ARGUMENTAÇÃO E POLÉMICA

1. Justificação humanitária e civilizacional	161
2. A escravidão como processo de cristianização.....	167
3. A desigualdade e a inferioridade do homem negro.....	175
4. O carácter perverso da escravidão	188

CAPÍTULO III

PERFIL JURÍDICO DA ESCRAVIDÃO

1. O princípio da liberdade.....	195
2. A necessidade	210
3. A condenação.....	216
4. A filiação	219
5. O direito de guerra	223

PARTE III

AS DIMENSÕES DA POLÉMICA EM PORTUGAL

CAPÍTULO I

TEMAS E QUESTÕES

1. Da consciência cristã ao discurso teológico-político	239
2. Do justo tratamento à maior rentabilidade	250
3. A defesa escravista.....	262
4. As motivações abolicionistas.....	278

CAPÍTULO II

O PROCESSO ABOLICIONISTA

1. A intervenção inglesa e os condicionalismos da política portuguesa	309
2. Percorso diplomático e medidas legislativas.....	316
3. A transformação do sistema escravista	354

NOTA FINAL.....	367
-----------------	-----

FONTES E OBRAS DE CONSULTA	373
----------------------------------	-----

Aos meus filhos, RITA e GUILHERME, pelas muitas horas de convívio que não tivemos, com a esperança — que não seja vã a teimosia — de que um dia, as diferenças raciais, religiosas, de costumes ou apenas sociais, não sejam mais motivo de sêgregação entre os homens.

PREFÁCIO

Ao iniciarmos este estudo não imaginávamos o que viria a representar para nós. Todavia, a ânsia que nos orientou ao longo do seu percurso encontrava-se já latente na emoção com que lemos os primeiros textos sobre o tráfico negreiro. Avaliámos então a importância desta questão, só muito ocasionalmente referida pela historiografia oficial, não obstante a sua importância na vida e na política portuguesas ao longo de cinco séculos. Realidade que ainda hoje faz estremecer sob as arrepiantes notícias de casos semelhantes, verificados em algumas partes do mundo, neste final do século XX.

Não podemos negar que foi a curiosidade, a angústia, o desejo de respostas elucidativas, que levaram a procurar razões, a architectar explicações, a mergulhar na história de uma das práticas mais antigas da Humanidade e que, por vezes, nos projectaram para além do racionalismo frio e nos conduziram à emoção. Foi o penetrar em economias que não são só de mercado, interesses definidores de justiça, critérios aferidores de humanidade; foi, enfim, o percorrer de rumos à margem da bússola.

O assunto, muito vasto, exigia ser balizado. Por essa razão, centrámo-nos tanto quanto possível no tráfico negreiro, nas justificações escravistas e nas contestações antiescravistas surgidas após o movimento expansionista de Quinhentos, a partir do qual Portugal passou a desempenhar um papel bastante activo na comercialização do homem africano, rapidamente utilizado como mão-de-obra preferencial do mundo colonial. A primazia com que exerceu esta actividade valeu-lhe mesmo acusações infundadas de que o tráfico negreiro teria sido uma invenção dos portugueses. No entanto, a experiência colonial lusa foi idêntica às experiências vividas por outras nações europeias, que construíram impérios fora das suas fronteiras continentais e não hesita-

ram em pôr em prática o sistema escravista. Nesse sentido, procurámos o contexto europeu, conjugando a evolução das ideias com as realidades coloniais e metropolitanas, numa tentativa de apreender os ritmos abolicionistas e compreender as justificações invocadas, formadas e reformuladas na hierarquização histórica dos valores.

Mas, descrever e escrever sobre o homem escravizado, sobre o negro vituperado e repudiado, viajar sordidamente com ele de continente em continente, enumerar-lhe os martírios, perscrutar-lhe as emoções, observar as manifestações de ódio, de desprezo a que tantas vezes foram votados, mas também de reconhecimento da sua essencialidade humana, foi um tema que ao longo deste estudo se revelou sempre com novas e diversificadas dimensões. Contudo, não foi fácil escrever sobre uma realidade tão complexa que envolve ao mesmo tempo questões de ordem económica, política, cultural, religiosa e mental, entrando na esfera dos sentimentos e de razões muitas vezes insondáveis. Talvez nos falte "*engenho e arte*" para a recriação de um mundo onde as crenças, o exotismo, a violência e as justificações mais bizarras se conjugam de tal forma que a realidade toma foros de ficção. Ficámos àquem do que gostaríamos, mas não nos arrependemos de ter tentado apreender as directrizes do pensamento e da acção, indo o mais além que pudemos nas consciências do mercador, do colono, do eclesiástico, do político, do economista, do jurista, do cientista e do filósofo.

As dificuldades reflectir-se-ão, por certo, no texto e na forma como procurámos dar inteligibilidade aos conhecimentos adquiridos, que tentámos transmitir através da compreensão das tensões geradas entre os homens, neste caso concreto, entre o branco livre e o negro escravo, sem a preocupação de grandes sínteses, mas de modo a permitir tirar conclusões. O resultado final deste trabalho foi apresentado na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, como dissertação de doutoramento. Daí resultou o texto que aqui publicamos, após as necessárias correcções, o expurgo de grande parte de textos documentais, agora apenas indicados em nota de rodapé e alguns cortes de conteúdo de modo a tornar a sua publicação viável. Nas transcrições procurámos preservar a grafia e a pontuação das fontes utilizadas; o mesmo critério foi utilizado na ortografia dos nomes próprios e nos títulos das obras.

* *

**

Só mais algumas palavras, estas de agradecimento. Ao Professor Doutor Luís António de Oliveira Ramos, que orientou a tese de doutoramento, pelo incentivo e auxílio prestado, bem como pela confiança que em nós depositou em horas difíceis da nossa carreira académica.

Cumpre-nos igualmente agradecer à Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, ao Pelouro da Cultura da Câmara Municipal de Lisboa e ao Instituto Camões, os patrocínios concedidos para a publicação deste trabalho.

O nosso reconhecimento vai também para todos os que paciente-mente nos ouviram e de algum modo contribuíram com as suas críticas e saber; muito particularmente à Prof.^a Doutora Maria Helena Carvalho dos Santos, à Dr.^a Maria do Rosário Laureano Santos, à Dr.^a Isabel Monteiro e ao maestro Joel Canhão, a nossa profunda amizade e gratidão pelo trabalho metódico de revisão das provas tipográficas; ao meu marido, Telo, as frequentes sugestões, o encorajamento durante este longo e, por vezes, espinhoso percurso e o trabalho de dactilo-composição, que tomou a seu cargo.

Também uma palavra de agradecimento à Editora Colibri, muito especialmente, ao Dr. Fernando Mão-de-Ferro, pelo acolhimento dado à publicação deste livro.

Lisboa, 14 de Fevereiro de 1994.

Pior que Tudo
É ser só Meio

É estar Aqui
Como se fosse Além
É ter o Nada
Como se tivesse Tudo

Mais vale a Dor
Mais vale o Longe
Mais vale Não Ter
Porque
Pior que Tudo é ser só Meio

Como se tivesse o Fim
Como se tivesse o Além

João Francisco de Almeida Policarpo
18 de Maio de 1985

P A R T E I
REALIDADES DO COMÉRCIO
ESCRAVISTA NO ESPAÇO PORTUGUÊS

CAPÍTULO I

O TRÁFICO DE ESCRAVOS NA ÉPOCA MODERNA

1. A POUCA ORIGINALIDADE DO TRÁFICO

Quando se diz que a escravatura foi inaugurada nos tempos modernos ou restaurada dos antigos pelos portugueses, contradiz-se a realidade histórica. Os negros de Antão Gonçalves foram os primeiros que, em 1441, vieram em navio português, da costa ocidental de África para Portugal, mas, ao contrário do que muitos autores erradamente parecem julgar, não foram os primeiros escravos africanos que entraram na Europa. Este fenómeno social era já sobejamente conhecido, não só no velho continente, mas também nas diversas regiões africanas e asiáticas. O próprio tráfico não era ignorado, efectuando-se com indivíduos das mais variadas origens, raças e crenças religiosas.

Tráfico e escravidão, como práticas constantes, atravessaram a História da Humanidade sempre aliadas a razões que as sustentavam sem objecções, variando o seu grau de intensidade ou de sujeição, consoante as épocas e os lugares. Persistiram em todas as sociedades, incluindo a do final do Império Romano do Ocidente, quando parecia existir uma certa tendência para um movimento de libertação do homem, de transformação gradual do escravo em servo e de reconhecimento da igualdade natural dos homens.

A servidão assumiu-se nessa altura como uma adaptação da escravatura antiga às exigências da nova moral cristã e às necessidades de uma sociedade privada de meios técnicos, onde o trabalho humano continuava a ser factor fundamental de produção, mas em que o número de escravos, resultante na sua grande maioria das guerras, tinha decrescido devido ao fim das conquistas. Esta diminuição de mão-de-obra, a decadência da agricultura e os pesados impostos que recaíam sobre as terras incultas levaram os proprietários a substituir a produção directa, feita à base da mão-de-obra escrava, pela produção indirecta,

através do parcelamento dos latifúndios e da transformação do escravo numa espécie de colono adscrito — "*servi casati*" —, obrigado à exploração agrícola dessas parcelas e ao pagamento de uma renda fixa. Estes indivíduos, se bem que obrigatoriamente presos à terra, gozavam já de certas regalias¹.

Mas nem o novo condicionalismo sócio-económico, nem o carácter progressista da filosofia estóica sobre a igualdade natural de todos os homens e a dignidade dos escravos, nem os princípios da moral cristã foram suficientes para impor, no plano das consciências e das instituições, os princípios defendidos teoricamente no fim do Império Romano. Houve apenas um melhoramento significativo das condições de vida do escravo e a redução do seu número. A escravatura limitava-se agora a indivíduos de outras crenças e raças, adquiridos nos mercados estrangeiros.

A própria Igreja, que muito contribuiu para estas alterações qualitativas e quantitativas, nunca repudiou formalmente a escravidão, nem mesmo renunciou ao serviço desta mão-de-obra. Apelou simplesmente para a moderação dos senhores — incitando-os a considerá-los semelhantes — e para a obediência dos escravos. As relações entre uns e outros deviam ser de amor recíproco. Reconheceu-lhes o direito ao casamento, deu-lhes asilo quando fugiam de maus tratos, sepultou-os ao lado dos livres e, com frequência, oferecia a Deus a sua libertação como sufrágio pela salvação das almas².

Todavia, apesar destas modificações que pareciam revelar uma tendência antiescravista, os escravos continuaram a existir, mesmo em regiões onde era grande a influência da Igreja. Mais do que abolir a escravatura, a Igreja procurou transformá-la, minorando os seus inconvenientes. Como refere Joseph Hoffner no livro *Colonização e Evangelho*, a mensagem cristã ao aconselhar os escravos a obedecerem aos seus donos "*com temor e tremor, de coração sincero, como ao Senhor*" e a estes a "*proceder do mesmo modo em relação a eles*", especificando que cada um, escravo ou livre, receberia a recompensa do bem que praticasse, transformou a escravidão sem sequer lhe ter tocado³. Naquela época, talvez fosse mesmo a única atitude possível. No concílio de Granges, no ano de 324, a Igreja definiu claramente a sua posição ao pôr sob pena de excomunhão, todo aquele que induzisse um escravo a fugir, a desprezar o seu senhor ou a não o servir respeitosamente e de boa vontade⁴.

1 Cfr. ANACLETO C. GONÇALVES DE OLIVEIRA e ROGÉRIO PEDRO DE OLIVEIRA, *O cristianismo e a escravatura no Império Romano*, sep. da "Humanitas", t. XXIX-XXX, Coimbra, 1977-78, p. 145-150.

2 Jean Guiraud refere muitos casos de libertação, alguns concedidos por testamento "*pro redemptione animae suae*" ou "*au nom du Seigneur*", para que quando a alma do dono comparecesse diante de Deus, merecesse alcançar a misericórdia divina. (JEAN GUIRAUD, *Histoire partielle, histoire vraie*, vol. I, Paris, 1927, p. 159.)

3 JOSEPH HÖFFNER, *Colonização e Evangelho. Ética da colonização espanhola no século de ouro*, Rio de Janeiro, 1977, p. 75-76.; CHARLES VERLINDEN, *Précédents et parallèles européens de l'esclavage colonial*, Coimbra, 1949, p. 1-12.

4 RENÉ ESCAICH, *Qu'est-ce que l'esclavage?*, in "*Les dossiers de l'histoire*", (6), Jan./Mar., Paris, 1977, p. 8; ANACLETO C. GONÇALVES DE OLIVEIRA e ROGÉRIO PEDRO DE OLIVEIRA, *ob. cit.*, p. 184.

Tal como no Império Romano, as restantes civilizações antigas do Mediterrâneo não prescindiram da escravidão, tendo no "*mundo bárbaro*" a sua fonte de energia. Era também uma tradição dos povos germânicos, nos finais do século IV, quando invadiram a Península Ibérica e difundiram os seus costumes. Os árabes praticavam-na igualmente desde há muito⁵. A Idade Média conservou-a como instituição económica e jurídica, se bem que atenuada e, sobretudo, restrita ao mundo mediterrânico. O facto de nesta altura a população escrava se ter limitado, fundamentalmente, aos contingentes obtidos através das relações comerciais com os muçulmanos e às guerras ou actividades de corso entre cristãos e infiéis, não significa que a escravidão não se tenha desenvolvido nos países mediterrânicos. Sofreu mesmo a partir dos séculos XIII a XV, um aumento extraordinário. No fim da Idade Média e principalmente com a colonização moderna, escravatura e tráfico tomaram proporções desmedidas com o arranque e florescimento do capitalismo comercial, accentuando-se a utilização da mão-de-obra escrava.

Em 1294, o papa Celestino V nada opunha ao facto de um cristão livre se vender voluntariamente como escravo. Inclusive, condenava à escravidão todo o cristão que auxiliasse os muçulmanos, fornecendo-lhes armas⁶. Um século depois, o florentino Sacchetti, nos seus *Sermoni Evangelisti*, admitia sem restrições a escravidão temporária ou vitalícia e a própria venda do homem cristão, se assim o determinasse a sua vontade⁷.

No século XIII, na Península Ibérica, *As Sete Partidas* de Afonso X previam claramente várias situações de sujeição. Todo o homem livre tinha a possibilidade de se vender como escravo, ou de se deixar vender por outrem, desde que ele próprio recebesse uma parte do seu preço e o comprador ignorasse a sua qualidade de homem livre. Um pai podia vender o filho, caso necessitasse de dinheiro para viver ou pagar dívidas. Podia, no entanto, reavê-lo logo que tivesse dinheiro suficiente para o resgatar. Determinavam também que a condição servil era transmitida pela mãe, donde, os filhos de mãe serva e pai livre seriam servos; caso contrário, os filhos seriam livres. Mas, de uniões entre homens e mulheres livres também podiam resultar filhos servos. Encontravam-se, nesta situação, os filhos dos clérigos com ordens sagradas, que a lei reputava de servos da Igreja. Também aqui se determinava que os cristãos podiam ser condenados à servidão, caso fornecessem armas aos inimigos da Igreja ou os auxiliassem de qualquer outra forma. Quanto aos infiéis, prisioneiros de guerra, esta legislação considerava que só podiam ser tomados como servos aqueles que recusassem receber a conversão⁸.

5 Cfr. ANTÓNIO CAETANO DO AMARAL, *Para a História da Legislação e costumes de Portugal*, in "*Memórias de literatura portuguesa*", vol. VI, Lisboa, 1796, p. 258 e vol. VII, p. 213-215.

6 Cfr. JACQUES HEERS, *Esclaves et domestiques au Moyen-Âge dans le monde méditerranéen*, Paris, 1981, p. 20, 46; cfr. CARDEAL SARAIVA, *Obras completas*, t. V, Lisboa, 1875, p. 329-331.

7 JACQUES HEERS, *ob. cit.*, p. 20.

8 AFONSO X, *Las siete partidas: quarta partida*, Salamanca, 1565, p. 48-54 v..

através do parcelamento dos latifúndios e da transformação do escravo numa espécie de colono adscrito — "*servi casati*" —, obrigado à exploração agrícola dessas parcelas e ao pagamento de uma renda fixa. Estes indivíduos, se bem que obrigatoriamente presos à terra, gozavam já de certas regalias¹.

Mas nem o novo condicionalismo sócio-económico, nem o carácter progressista da filosofia estóica sobre a igualdade natural de todos os homens e a dignidade dos escravos, nem os princípios da moral cristã foram suficientes para impor, no plano das consciências e das instituições, os princípios defendidos teoricamente no fim do Império Romano. Houve apenas um melhoramento significativo das condições de vida do escravo e a redução do seu número. A escravatura limitava-se agora a indivíduos de outras crenças e raças, adquiridos nos mercados estrangeiros.

A própria Igreja, que muito contribuiu para estas alterações qualitativas e quantitativas, nunca repudiou formalmente a escravidão, nem mesmo renunciou ao serviço desta mão-de-obra. Apelou simplesmente para a moderação dos senhores — incitando-os a considerá-los semelhantes — e para a obediência dos escravos. As relações entre uns e outros deviam ser de amor recíproco. Reconheceu-lhes o direito ao casamento, deu-lhes asilo quando fugiam de maus tratos, sepultou-os ao lado dos livres e, com frequência, oferecia a Deus a sua libertação como sufrágio pela salvação das almas².

Todavia, apesar destas modificações que pareciam revelar uma tendência antiescravista, os escravos continuaram a existir, mesmo em regiões onde era grande a influência da Igreja. Mais do que abolir a escravatura, a Igreja procurou transformá-la, minorando os seus inconvenientes. Como refere Joseph Höffner no livro *Colonização e Evangelho*, a mensagem cristã ao aconselhar os escravos a obedecerem aos seus donos "*com temor e tremor, de coração sincero, como ao Senhor*" e a estes a "*proceder do mesmo modo em relação a eles*", especificando que cada um, escravo ou livre, receberia a recompensa do bem que praticasse, transformou a escravidão sem sequer lhe ter tocado³. Naquela época, talvez fosse mesmo a única atitude possível. No concílio de Granges, no ano de 324, a Igreja definiu claramente a sua posição ao pôr sob pena de excomunhão, todo aquele que induzisse um escravo a fugir, a desprezar o seu senhor ou a não o servir respeitosamente e de boa vontade⁴.

1 Cfr. ANACLETO C. GONÇALVES DE OLIVEIRA e ROGÉRIO PEDRO DE OLIVEIRA, *O cristianismo e a escravatura no Império Romano*, sep. da "Humanitas", t. XXIX-XXX, Coimbra, 1977-78, p. 145-150.

2 Jean Guiraud refere muitos casos de libertação, alguns concedidos por testamento "*pro redemptione animae suae*" ou "*au nom du Seigneur*", para que quando a alma do dono comparecesse diante de Deus, merecesse alcançar a misericórdia divina. (JEAN GUIRAUD, *Histoire partielle, histoire vraie*, vol. I, Paris, 1927, p. 159.)

3 JOSEPH HÖFFNER, *Colonização e Evangelho. Ética da colonização espanhola no século de ouro*, Rio de Janeiro, 1977, p. 75-76.; CHARLES VERLINDEN, *Précédents et parallèles européens de l'esclavage colonial*, Coimbra, 1949, p. 1-12.

4 RENÉ ESCHACH, *Qu'est-ce que l'esclavage?*, in "*Les dossiers de l'histoire*", (6), Jan./Mar., Paris, 1977, p. 8; ANACLETO C. GONÇALVES DE OLIVEIRA e ROGÉRIO PEDRO DE OLIVEIRA, *ob. cit.*, p. 184.

Tal como no Império Romano, as restantes civilizações antigas do Mediterrâneo não prescindiram da escravidão, tendo no "*mundo bárbaro*" a sua fonte de energia. Era também uma tradição dos povos germânicos, nos finais do século IV, quando invadiram a Península Ibérica e difundiram os seus costumes. Os árabes praticavam-na igualmente desde há muito⁵. A Idade Média conservou-a como instituição económica e jurídica, se bem que atenuada e, sobretudo, restrita ao mundo mediterrânico. O facto de nesta altura a população escrava se ter limitado, fundamentalmente, aos contingentes obtidos através das relações comerciais com os muçulmanos e às guerras ou actividades de corso entre cristãos e infiéis, não significa que a escravidão não se tenha desenvolvido nos países mediterrânicos. Sofreu mesmo a partir dos séculos XIII a XV, um aumento extraordinário. No fim da Idade Média e principalmente com a colonização moderna, escravatura e tráfico tomaram proporções desmedidas com o arranque e florescimento do capitalismo comercial, acentuando-se a utilização da mão-de-obra escrava.

Em 1294, o papa Celestino V nada opunha ao facto de um cristão livre se vender voluntariamente como escravo. Inclusive, condenava à escravidão todo o cristão que auxiliasse os muçulmanos, fornecendo-lhes armas⁶. Um século depois, o florentino Sacchetti, nos seus *Sermoni Evangelisti*, admitia sem restrições a escravidão temporária ou vitalícia e a própria venda do homem cristão, se assim o determinasse a sua vontade⁷.

No século XIII, na Península Ibérica, *As Sete Partidas* de Afonso X previam claramente várias situações de sujeição. Todo o homem livre tinha a possibilidade de se vender como escravo, ou de se deixar vender por outrem, desde que ele próprio recebesse uma parte do seu preço e o comprador ignorasse a sua qualidade de homem livre. Um pai podia vender o filho, caso necessitasse de dinheiro para viver ou pagar dívidas. Podia, no entanto, reacvê-lo logo que tivesse dinheiro suficiente para o resgatar. Determinavam também que a condição servil era transmitida pela mãe, donde, os filhos de mãe serva e pai livre seriam servos; caso contrário, os filhos seriam livres. Mas, de uniões entre homens e mulheres livres também podiam resultar filhos servos. Encontravam-se, nesta situação, os filhos dos clérigos com ordens sagradas, que a lei reputava de servos da Igreja. Também aqui se determinava que os cristãos podiam ser condenados à servidão, caso fornecessem armas aos inimigos da Igreja ou os auxiliassem de qualquer outra forma. Quanto aos infiéis, prisioneiros de guerra, esta legislação considerava que só podiam ser tomados como servos aqueles que recusassem receber a conversão⁸.

5 Cfr. ANTÓNIO CAETANO DO AMARAL, *Para a História da Legislação e costumes de Portugal*, in "*Memórias de literatura portuguesa*", vol. VI, Lisboa, 1796, p. 258 e vol. VII, p. 213-215.

6 Cfr. JACQUES HEERS, *Esclaves et domestiques au Moyen-Âge dans le monde méditerranéen*, Paris, 1981, p. 20, 46; cfr. CARDEAL SARAIVA, *Obras completas*, t. V, Lisboa, 1875, p. 329-331.

7 JACQUES HEERS, *ob. cit.*, p. 20.

8 AFONSO X, *Las siete partidas: quarta partida*, Salamanca, 1565, p. 48-54 v..

Para além dos casos que determinavam ou não a perda da liberdade, a lei precisava ainda a diferença entre a condição de servo e a de criado. Estes eram homens livres; àqueles o senhor podia fazer-lhes o que quisesse, procurando evitar matá-los ou feri-los, de acordo com os preceitos da razão natural. Caso fossem sujeitos a maus tratos, os servos tinham a possibilidade de apresentar queixa contra os donos. Mas não era este facto que fazia com que a servidão deixasse de ser a condição mais vil e desprezível entre os homens. E isto porque tornava "a mais nobre e livre criatura" propriedade de outrém, que dele fazia o que quisesse como se de outro bem qualquer se tratasse. Quem caísse na servidão não só perdia o poder de fazer o que queria, mas também a posse da sua própria pessoa⁹. O servo não surge aqui como um homem obrigado a desempenhar alguns serviços ou a pagar certos tributos, mas sim na condição de quem por força do direito pertence a outro, que se aproveita do seu trabalho e o considera mais um dos seus haveres.

É de notar que nesta época em vez de "escravo" e "escravidão" se utilizava, frequentemente, a terminologia "servo" e "servidão". No ocidente cristão medieval, os escravos eram vulgarmente designados pelos nomes herdados da tradição antiga que, indistintamente, eram também aplicados aos servos. Por essa razão, aparecem os vocábulos "servus", "ancilla" e, por vezes, "mancipia" ou "homo", como designativos de escravos. Mais tarde, com a captura e compra de grande número de estrangeiros, os nomes relativos à origem, raça ou a qualquer outra característica impõem-se, acabando por se tornar termos designativos dos escravos com a mesma proveniência. Surgem então referências a "sarracenos", "mouros", "negros", "etíopes", "cativos" e "esclavos". Foi esta última designação, referente aos cativos oriundos da Esclavónia, feitos prisioneiros por Otão, o Grande, rei da Germânia e imperador do ocidente no século X, que deu origem à palavra "escravo" que se impôs e propagou em todo o ocidente. A utilização ambígua dos vocábulos vai, no entanto, permanecer até bastante tarde. Gomes Eanes de Zurara, por exemplo, ao escrever a *Crónica do Descobrimento e Conquista de Guiné*, ainda não utiliza a designação de "escravo", mas sim de "servo", "mouro", "mouro-negro", "cativo" e, por vezes, até "almas", como acontece quando põe na boca de Nuno Tristão a referência às primeiras "duas almas" que Antão Gonçalves aprisionou¹⁰. Segundo Pedro A. d'Azevedo, o primeiro documento em que aparece referido o vocábulo "escravo" data de 1462. É a carta que autoriza Diogo Valarinho a levar para Castela, isentos de impostos, os escravos que obtivesse para além do cabo Verde. O autor crê, no entanto, na possibilidade de o termo ser conhecido há mais tempo, sem contudo ser anterior à época dos Descobrimentos¹¹.

9 Idem, p. 15.

10 GOMES EANES DE ZURARA, *Crónica do descobrimento e conquista de Guiné*, vol. I, Lisboa, 1937, cap. XIII, p. 20.

11 PEDRO A. D'AZEVEDO, *Os escravos*, in "Arquivo Histórico Português", I, Lisboa, 1903, p. 289.

Durante a Reconquista Cristã, o confronto entre cristãos e muçulmanos alimentou um activo comércio de escravos na Península Ibérica. Quer as incursões por terra, quer as marítimas, estas últimas provenientes sobretudo de Córdova ou do norte de África, penetravam em território cristão e voltavam ricas em despojos e escravos. Sabe-se pela *Chronica Gothorum* que, no século XI, muitos cristãos foram feitos cativos pelos árabes na tomada e destruição dos castelos de Miranda, de Santa Eulália, de Leiria e de Coruche¹².

Por sua vez, em 1057, depois das conquistas de Lamego, Seia e Viseu, Fernando Magno fez a partilha dos escravos mouros que haviam ficado cativos; e de 1087 conhece-se a doação de uma moura para resgate, por troca dum cristão em posse dos muçulmanos. Mais tarde, em 1141, Dórdia Ramires doou um mouro, dos da sua criação, ao mosteiro da Pendurada. Nos anos de 1200, 1227, 1254 e 1267 aparecem doações de escravos, respectivamente, em Tomar, Pagilde, Tarouca e Salzedas. Em 1368, uma freira do convento de Chelas, comprou por 150 libras uma moura de pele branca que fora feita cativa por aragoneses, depois vendida para Sevilha e, finalmente, para Lisboa. Relativamente a esta escrava, Pedro A. d'Azevedo anotou ainda que fora adquirida no mercado de escravos da Rua Nova de Lisboa, existente desde meados do século XIV e onde se comerciavam, inclusive, escravos provenientes do mercado de Sevilha¹³.

Quando os recontros entre cristãos e muçulmanos começaram a decrescer, a pirataria intensificou-se, alimentando por este processo parte do comércio de escravos existente no mundo mediterrânico. Nos finais do século XII, a sua acção chegava às costas da Galiza, o que levou o bispo de Santiago a construir à sua custa embarcações destinadas a vigiar a orla marítima e a perseguir os piratas. Por volta de 1300, os corsários do Magrebe, com navios armados nos arsenais de Ceuta, Tânger e Arzila, assim como os piratas do reino de Granada concentrados em Málaga e Almeria, atacavam sem cessar as costas de Múrcia, Valência, Catalunha e ilhas Baleares. Para fazer face a este perigo, em 1316, o rei Sanches de Maiorca viu-se na necessidade de destinar uma frota unicamente para a protecção das ilhas¹⁴. Em 1377, Juan Hulta de Valência atacou uma barca em Gibraltar, capturando 11 indivíduos que de seguida vendeu em Portugal. Um outro corsário, no ano de 1383, veio também vender em Tavira, os indivíduos que aprisionara a bordo de uma embarcação granadina¹⁵.

A pirataria portuguesa, a partir de meados do século XIII, dirigia-se em especial para o norte de África, arquipélago das Canárias e costa de Granada. Em 1337, a sua acção estendia-se também ao longo da costa andaluza. Posteriormente, foi dada preferência aos litorais saariano e guineense. Desde 1317 que os documentos acusavam a existência de "homens da cossaria do mar" e de

12 Cit. MANUEL HELENO, *Os escravos em Portugal*, vol. I, Lisboa, 1933, p. 123-124.

13 PEDRO A. D'AZEVEDO, *ob. cit.*, p. 289-298.

14 JACQUES HEERS, *ob. cit.*, p. 25.

15 Idem, p. 33.

"vassallos corsairos", cujo campo de acção se centrava na costa marroquina¹⁶. Ainda neste mesmo ano, o rei D. Dinis autorizava o almirante genovês Manuel Pesagno, contratado para tomar conta da esquadra portuguesa, a usar os seus barcos em actividades de corso, reservando para a coroa o privilégio da compra dos cativos que desejasse, ao preço de 100 libras por cabeça¹⁷.

Afonso IV, numa carta ao papa Clemente VI, afirmava terem sido realizadas durante o seu reinado algumas expedições às Canárias onde, pela força, foram aprisionados alguns naturais¹⁸. Gomes Eanes de Zurara referia-se a Gonçalo Pacheco como "*homem de grande casa e que sempre trazia navios no mar contra os inimigos*" e, a Mafaldo, como "*homem que andara muitas vezes no tráfego dos Mouros*"¹⁹. Noutro capítulo da *Crónica do descobrimento e conquista de Guiné*, ao narrar o insucesso das expedições que não conseguiram passar o Bojador, dizia que uns se dirigiam "*sobre a costa de Granada, outros corriam por o mar de Levante, até que filhavam grossas presas de infiéis, com que se tornavam honradamente para o reino*"²⁰. Zurara deu ainda a conhecer o aprisionamento de uma barca, feito pelos portugueses em 1425, à vista de Larache, onde tomaram 53 mouros e 3 mouras negras²¹.

A tomada de Ceuta em 1415 e as sucessivas campanhas no norte de África vieram dar ainda mais incremento a esta fonte de escravidão. Para além da habitual guarnição das praças, encontravam-se ali, permanentemente, forças navais destinadas a fazer prisioneiros²². Os cativos, resultantes das expedições, eram utilizados como escravos ou exportados nessa condição e com frequência serviam também de moeda de troca nos resgates. Havia mesmo uma instituição especificamente encarregada das negociações que envolviam trocas de cativos — os alfaqueques.

Paralelamente a este comércio irregular, fornecido pela guerra e pela pirataria, desenvolveu-se um outro durante o século XIII, principalmente entre 1270-1280. Com a instalação dos genoveses junto aos rios do Mar Negro, logo seguida da dos venezianos, surgiu no Mediterrâneo um tráfico organizado, em que o escravo aparecia já como objecto de comércio, independentemente de ser ou não um inimigo capturado. Esta transacção era sustentada nas paragens africanas e orientais por uma estrutura mercantil bastante adiantada, que incluía um desenvolvido tráfico humano feito por agentes locais, chefes de tribos ou de

16 MANUEL HELENO, *ob. cit.*, p. 135.

17 PEDRO A. D'AZEVEDO, *ob. cit.*, p. 293.

18 MANUEL HELENO, *ob. cit.*, p. 135-136; CHARLES VERLINDEN, *L'esclavage dans la Péninsule Ibérique au XIVe siècle*, in "Annuaire de estudos medievales", vol. VII, Barcelona, 1980, p. 577-591.

19 GOMES EANES DE ZURARA, *Crónica do descobrimento e conquista de Guiné*, vol. II, p. 218-222.

20 *Idem*, p. 68.

21 GOMES EANES DE ZURARA, *Crónica do Conde D. Pedro*, in José Correia da Serra, "Collecção de livros inéditos de História portuguesa dos reinados de D. João I, D. Duarte, D. Afonso V e D. João II", t. I, Lisboa, 1792, p. 537.

22 MANUEL HELENO, *ob. cit.*, p. 132.

reinos e uma vasta rede de intermediários árabes que, sobretudo após o século XI, penetraram nas regiões ao sul do Saara e, entre outros produtos, canalizavam os escravos até ao Mediterrâneo. Constituíam uma forte rede comercial, cujo controle permitiu a formação de grandes impérios sudaneses. Também da costa leste de África se registava intenso tráfico para vários portos do Índico.

No Oriente, observa-se que, já desde os anos 800 a 1000, as expedições árabes contra a Anatólia não visavam nem a conquista nem o estabelecimento, mas sim a procura de prisioneiros destinados à escravidão²³. Um documento chinês de 1178, confirma a existência desse comércio desde longa data numa ilha que será, possivelmente, a de Madagáscar. Notícia a existência de "*uma ilha no mar onde vivem muitos selvagens*", de corpos negros e cabelo encarpinhado, que eram atraídos com comida e capturados, para depois serem vendidos "*como escravos às nações árabes, onde atingiam preços muito elevados*". O mesmo relato salienta que os navios transportavam seres humanos como carga e se compravam tanto homens como mulheres²⁴.

As repúblicas italianas e os mercadores do levante hispânico intensificaram esse tráfico desde os finais do século XIII, até à primeira metade do século XV. Segundo Speck, citado por Pedro A. d'Azevedo, os cristãos do ocidente não sentiam qualquer repugnância por possuir escravos que não professassem o cristianismo. Por outro lado, fazia-se com frequência a venda de escravos cristãos aos infiéis. Ainda de acordo com esta fonte, em 1317, o papa João XXII teria acusado os mercadores da república genovesa por roubo e venda de crianças cristãs aos infiéis. A existência de grande quantidade de escravos, dá a ideia da importância que então teria assumido este comércio nos portos do Mediterrâneo. A sua grandiosidade, como algumas das áreas mais influentes, são referidas na descrição de Speck:

"Em Veneza havia em 1368 tão grande número [de escravos] que as contendas e insubordinações delles causavam receios. Em Génova eram também numerosos; em Pisa, Florença, Lucca e Barcelona mais raros. Os tártaros, e também circassianos, russos, turcos, syrios, egypcios, em menos quantidade os bulgaros, esclavonios e gregos eram transportados aos centos para os emporios dos latinos"²⁵.

Mas outras zonas foram igualmente importantes. Na foz do Don, a colónia veneziana de Tana foi um florescente centro de comércio de escravos, vendendo-os tanto para o Egipto e Síria, como para as regiões do Adriático e para a própria Veneza. A quantidade de escravos na colónia era tão grande que, por mais de uma vez, se impôs a necessidade de limitar o seu afluxo. Eram também as colónias italianas de Caffa e Tana que distribuíam na Península Hispânica os

23 JACQUES HEERS, *ob. cit.*, p. 25-26.

24 BASIL DAVINDSON, *Mle negra*, Lisboa, 1978, p. 227-228.

25 Cf. PEDRO A. D'AZEVEDO, *ob. cit.*, p. 291.

escravos provenientes do Mar Negro. A diferença de densidade escravista nas diversas regiões da península era notória. Se em Aragão, por exemplo, o elemento escravo era pouco numeroso, em Valência, Catalunha e ilhas Baleares verificava-se o contrário. Só na Catalunha, no início de quatrocentos, o seu número excedia 4 375 e nas Baleares existiam proprietários de 10, 20, 30 e, até mesmo, 60 escravos²⁶. A rarefação da mão-de-obra no século XIV, as exigências manufactureiras da cana-de-açúcar e dos engenhos, os serviços domésticos e o hábito de alugar o trabalho dos escravos levaram à exploração do imenso reservatório centralizado no Mar Negro.

Como se acaba de ver, fazer escravos e negociar com eles, nada teve de novo nos tempos modernos. Contrariamente ao que Guilcher sustenta, na senda de outros autores, não cabe a Portugal a vergonha de ter inaugurado o tráfico de escravos²⁷. Nem sequer foram os portugueses os iniciadores da escravatura negra, como afirma H. Scherer, ou os introdutores nas colónias espanholas da América dos primeiros negros comprados em África, como declara F. Schoell²⁸. Não só as referências feitas anteriormente, mas também os exemplos apresentados por Charles Verlinden comprovam que estas afirmações são falsas²⁹.

O que aconteceu, a partir de meados do século XV, quando os portugueses se entregaram a este negócio ao longo da costa africana, foi o encontro com sociedades verdadeiramente escravistas, tradicionalmente enraizadas nestas práticas, bem como o desvio de parte desse comércio dos navios italianos para os ibéricos. E se o número de escravos e sua importância adquiriram um tão grande valor após os Descobrimentos, atingindo uma divulgação até aí desconhecida, foi devido às necessidades do momento exigirem uma maior dinamização de mão-de-obra escrava. "Ela é agora — como lhe chama Caio Prado Júnior — um recurso de oportunidade a que os países da Europa lançaram mão, a fim de explorar comercialmente os vastos territórios e riquezas do Novo Mundo". Mas não é uma novidade e muito menos a contradição mental que o mesmo autor afirma, ao vê-la como "um corpo estranho que se insinua na

26 VITORINO MAGALHÃES GODINHO, *Os descobrimentos e a economia mundial*, 2ª ed., vol. IV, Lisboa, 1983, p. 151-152; CHARLES VERLINDEN, *Précédents et parallèles ...*, ob. cit., p. 12-41.

27 ANTÓNIO BRÁSIO, *Portugal escravagista?*, in "Estudos", Coimbra, A. XI, 1934, p. 553.

28 CIL FRANCISCO ANTÓNIO CORREIA, *O comércio de Portugal no século XVI*, in "Boletim da Agência Geral das Colónias", A. IV, (42), Dez., 1928, p. 22-23; CARDEAL SARAIVA, ob. cit., p. 325. *La Grande Encyclopédie* e a *Enciclopédia Universal Ilustrada Europeo-Americana* contêm os mesmos erros que distorcem a realidade. Quer numa quer noutra, nos artigos "Esclavage" ou "Esclavitud", os portugueses continuam a ser considerados como os iniciadores do tráfico negreiro, (*La Grande Encyclopédie*, t. VIII, Paris, 1973, p. 4475; *Enciclopédia Universal Ilustrada Europeo-Americana*, t. XX, Bilbao, [s.d.], p. 761 col. dirt.).

29 CHARLES VERLINDEN, *L'esclavage dans l'Europe médiévale*, t. I (Péninsule Ibérique-France), Bruges, 1955, p. 358-362; *Précédents et parallèles ...* ob. cit., p. 34-35; e também ALFONSO FRANCO SILVA, *La intervención de Portugal en el comercio de esclavos de Andalucía a fines del medioevo*, in "Actas del II coloquio de Historia medieval andaluza: hacienda y comercio, Sevilla, 8-10 de Abril de 1981", Sevilla, 1982, p. 343.

estrutura da civilização ocidental em que já não cabia, e onde vem contrariar todos os padrões morais e materiais estabelecidos"³⁰.

Na Época Moderna, o problema consistia essencialmente no estabelecimento de um comércio regular de escravos entre o continente africano, a Europa e, posteriormente, a América, através do Atlântico. A novidade portuguesa foi precisamente a deslocação do comércio do Mediterrâneo para o Atlântico e a consequente concorrência às actividades comerciais das repúblicas italianas. A exploração dos territórios coloniais, obrigou a uma intensificação do emprego de mão-de-obra escrava, como meio de superar o baixo índice populacional, o que tornou necessário o envio constante de escravos africanos a bom preço, sem passarem pelos enterpostos comerciais muçulmanos e italianos. Para o homem da Época Moderna a escravatura desses povos não era uma aberração, mas, pelo contrário, uma condição perfeitamente justificável à luz do direito, da religião e até das concepções que foram surgindo sobre a natureza humana. O facto de a escravidão sempre ter existido no mundo mediterrânico, associado à influência do Direito Romano e ao pensamento cristão, que admitiam e justificavam este tipo de domínio, levou à sua aceitação como facto normal e a encarar da mesma forma o tráfico de cativos.

O direito do mais forte, a salvação das almas e o pretexto de civilizar foram os novos fundamentos que o mundo moderno, sucessivamente, utilizou para justificar a redução do homem à condição de escravo e este, à sua mais simples expressão de "instrumento vivo de trabalho", no dizer de Perdigão Malheiro³¹. Será, segundo Caio Prado Júnior, o "esforço muscular, sob a direcção e açoitado do feitor" e procurar-se-à nele não a humanidade do homem, mas a sua animalidade. Será o "pária social"³². E será assim que, ao longo dos séculos, após os Descobrimentos, o irão aproveitar, em larga escala, para exploração dos seus domínios, não só os portugueses, mas todas as potências coloniais europeias.

2. OS DESCOBRIMENTOS E O TRÁFICO DE ESCRAVOS

Quando, em 1436, Afonso Gonçalves Baldaia se preparava para mais uma viagem ao longo da costa africana, o infante D. Henrique recomendou-lhe que procurasse capturar alguns naturais, para se poderem obter informações acerca daquelas terras e das gentes que as povoavam. Porém, foram em vão os esfor-

30 CAIO PRADO JÚNIOR, *Formação do Brasil contemporâneo (colónia)*, 2ª ed., vol. I, S. Paulo, 1945, p. 267-268.

31 AGOSTINHO MARQUES PERDIGÃO MALHEIRO, *A escravidão no Brasil: ensaio histórico-jurídico-social*, Rio de Janeiro, 1866, p. 126.

32 CAIO PRADO JÚNIOR, ob. cit., p. 270-274.

ços de Afonso Gonçalves para satisfazer os desejos de D. Henrique³³. Mais feliz foi Antão Gonçalves, guarda-roupa do Infante que, em 1441, foi por ele incumbido de ir ao rio do Ouro buscar azeite e peles de lobos marinhos. Conhecendo o desejo de seu amo de contactar com gentes daquelas terras, ultrapassou o mandato recebido e, com o intuito de lhe agradar, embrenhou-se pela terra dentro, cerca de três léguas, com nove dos seus homens escolhidos entre os mais capazes, conseguindo capturar dois habitantes.

Antão Gonçalves trazia agora para o reino os primeiros indígenas da região. Porém, isso não significava para Nuno Tristão, navegador português, que na altura andava também por aquelas paragens, que não fosse importante trazer outros, "porque além da sabedoria que o senhor infante por eles" haveria, seguir-se-lhe-ia "proveito da sua serventia ou rendição"³⁴. Nestas últimas palavras de Nuno Tristão, é clara a intenção de adquirir nas terras africanas um suplemento de braços para os trabalhos agrícolas em Portugal, o que, aliás, não sendo novidade, vinha na sequência da utilização do mouro, dos guanches e, por vezes, de um ou outro branco, como escravos.

Com o intuito de fazer mais apresamentos, desembarcaram os dois capitães e, dissimuladamente durante a noite, acometeram de novo os indígenas, aprisionando 10. Regressados a Portugal, foram recebidos com louvores e, D. Henrique, vendo os cativos que lhe traziam, deu mostras do seu contentamento, não pela quantidade dos que vinham, "mas pela esperança que tinha dos outros que podia haver". Um dos cativos de Antão Gonçalves, que se dizia descendente dos chefes da sua tribo, pedia insistentemente ao navegador para o levar de regresso à sua terra natal onde, em troca da liberdade, lhe daria 5 ou 6 mouros negros. Convencido Antão Gonçalves, de novo rumou em direcção ao sul e trocou este e outro africano por "dez negros entre mouros e mours das terras desvairadas". A esta segunda viagem de Antão Gonçalves, sucedeu outra de Nuno Tristão em 1443. Desta vez, os portugueses alcançaram as ilhas de Arguim e das Garças, cerca de vinte e cinco léguas além do cabo Branco, onde apresaram 29 indígenas³⁵.

Estes primeiros resultados da empresa do Infante foram de facto entusiasmantes. Muitos haviam-no censurado pelos enormes gastos dispendidos com o envio de navios para paragens de onde nada lhes parecia advir, a não ser a perda total dos navios e fazendas. Mas ao verem as presas, feitas "em tão breve tempo e com tão pequeno trabalho", as vozes discordantes vacilavam e, em surdina, "louvavam o que antes publicamente doestavam". Crescia a cobiça, em especial quando viam "as casas dos outros cheias de servos e servas, e suas fazendas acrescentadas"³⁶.

33 GOMES EANES DE ZURARA, *Crónica do descobrimento e conquista de Guiné*, ob. cit., vol. I, p. 73-74.

34 *Idem*, p. 20.

35 *Idem*, p. 100, 111 e 113.

36 *Idem*, p. 118-119.

Como resultado do entusiasmo geral, constituiu-se o primeiro agrupamento comercial de particulares, hoje conhecido pela designação de *Companhia de Lagos*. Lançarote, almoxarife do rei em Lagos, depois de reunir 6 caravelas bem armadas, foi o primeiro a pedir licença ao Infante para se deslocar à terra donde vinham aqueles mouros. Sob a sua chefia, partiu de Portugal a primeira grande expedição com o objectivo exclusivo e declarado de apresar escravos. Não iam com o fim de travar relações com os indígenas, mas para os aprisionar. O nauta era agora também um caçador de escravos e o valor económico a estes conferido era por demais evidente. A expedição partiu de Lagos em 1444 e, na ilha das Garças, Lançarote, ao falar aos companheiros da missão de que tinham sido mandatados por Deus e pelo Infante, exortou-os a levar para o reino uma presa bem maior do que todas as anteriores. Dispondo de tantos navios "vergonhosa coisa seria tornar para Portugal sem avantajada presa"³⁷.

Segundo Zurara, a expedição regressou a Lagos com 235 cativos que aí foram expostos em mercado. Porém, Diogo Gomes, que fez parte desta expedição, aumentou o número para cerca de 650³⁸. A sua partilha, a primeira a que o infante D. Henrique assistiu, ficou imortalizada em patético relato na *Crónica do Descobrimento e Conquista de Guiné*. Criaturas na maior miséria, debilitadas pela fome e tormentos da viagem, eram extraídas dos navios. Uns eram de razoável brancura, outros pardos e outros negros. Repartidos em lotes ao sabor do acaso, uns conservavam-se cabisbaixos, chorando, outros gemiam dolorosamente de olhos fixos no céu, outros ainda, no desespero da sorte obscura, feriam-se ou lamentavam-se segundo o costume da sua terra, e as crianças, engrossando o coro trágico, constantemente fugiam para os pais. Perante tal visão, "qual seria o coração, por duro que ser podesse que não fosse pungido de piedoso sentimento, vendo assim aquela campanha?"³⁹. Mas à luz da consciência cristã, tudo isto podia ser perfeitamente justificável, uma vez que, embora por um caminho de sacrifício, estes indivíduos eram conduzidos à salvação:

"Ó tu, celestial Padre [...] eu te rogo que as minhas lágrimas nem sejam dano da minha consciência, que nem por sua lei daqueles, mas a sua humanidade constrange a minha que chore piedosamente o seu padecimento"⁴⁰.

Em 1445, Antão Gonçalves com 3 caravelas rumou para o cabo Branco. Na ilha de Arguim, tomou de noite um mouro negro e sua filha, tendo sido aconselhado por estes a atacar uma aldeia em terra firme, onde acabou por fazer 25 cativos. Ali recolheram João Fernandes, deixado por uma expedição ante-

37 *Idem*, p. 122.

38 DIOGO GOMES, *As relações do descobrimento de Guiné e das ilhas dos Açores, Madeira e Cabo Verde*, [s.l., s.d.], p. 10.

39 GOMES EANES DE ZURARA, *Crónica do descobrimento e conquista de Guiné*, ob. cit., vol. I, p. 153.

40 *Idem*, *ibidem*.

rior, com o fim de aprender a língua e tomar conhecimento directo com a terra. Por seu intermédio, negociaram com um chefe mouro a compra de 9 negros e um pouco de ouro em pó. Ao voltarem ao cabo Branco, assaltaram ainda uma aldeia de azenegues, onde apresaram 55 indígenas⁴¹.

As incursões não se faziam somente ao litoral saariano; simultaneamente continuaram a realizar-se constantes correrias ao arquipélago das Canárias. Em Zurara, colhemos exemplos significativos da frequência com que os navegadores portugueses aí se dirigiam, no intuito de fazer escravos. Da grande expedição de 1445 à Guiné, desgarraram-se as caravelas de Tavira e Picanço que, ao encontrarem o navegador Álvaro Gonçalves de Ataíde, lhe propuseram ir à ilha de Palma, a fim de "*costrar alguma presa daqueles canários*"⁴². Depois da concordância geral, para lá se dirigiram e, com a ajuda de alguns naturais, apresaram num só dia 17 canários. No entanto, João de Castilha, capitão da caravela de Álvaro Gonçalves de Ataíde, achando que a presa era pequena para assim tornar ao reino, conseguiu a anuência de todos para se apoderarem de 21 daqueles indígenas que os ajudaram, fazendo-os ir traiçoeiramente às caravelas. Porém, à sua chegada ao reino, o Infante não reconheceu esta presa feita tão arditamente e, depois de bem tratar os indígenas, mandou-os de novo para a sua terra⁴³. Também Álvaro Dornelas se dirigiu à ilha da Palma onde, com a ajuda dos guanches, aprisionou 20 naturais da ilha⁴⁴.

Não foram só os portugueses que navegaram até àquelas ilhas com o fim de fazer escravos. Desde muito cedo que Castela se havia envolvido nesse tráfico. Segundo os historiadores espanhóis, os castelhanos navegaram para as Canárias e comerciaram em escravos negros desde os primeiros anos do reinado de Henrique III (1390-1406). Manuel Fernández Alvarez, na obra *La Sociedad española del renacimiento*, salienta que as Canárias constituíram um centro de aprovisionamento de escravos, não só para a coroa de Aragão mas, sobretudo a partir do século XV, também para Castela⁴⁵. E Vitorino Magalhães Godinho, no artigo *Guanches*, inserido no *Dicionário de História de Portugal*, refere que nos começos do século XIV, os canários deveriam ultrapassar o número de 80 000, para em 1424 estarem já reduzidos a 60 000, número que baixaria para metade nos dois últimos quartéis do século XV, devido aos numerosos assaltos escravistas a que estavam sujeitos. Só na ilha de Ferro, em 1402, foram feitos cerca de 400 cativos⁴⁶.

Estas práticas de pirataria e assaltos à mão armada não eram condenáveis. Pelo contrário, estavam em sintonia com as actividades dos nobres, que procu-

41 *Idem*, p. 189-215.

42 *Idem*, p. 116.

43 *Idem*, p. 124-125.

44 *Idem*, p. 202-203.

45 MANUEL FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, *La sociedad española del renacimiento*, Salamanca, 1970, p. 176.

46 VITORINO MAGALHÃES GODINHO, *Guanches*, in "*Dicionário de História de Portugal*", vol. II, Lisboa, 1971, p. 391, col. dirl.

ravam enaltecer-se com honra e proveito nos feitos de armas. A acção dos traficantes resumia-se aos ataques à mão armada, a correrias ao sabor do acaso, ferindo, matando, filhando negros, sempre movidos pela cobiça do ganho e por um idealismo cruzadista, à sombra do qual os que morressem seriam absolvidos de culpa e pena. A honra e o heroísmo estavam aqui patentes na luta contra um adversário perigoso e não cristão. O comércio pacífico não era próprio de um nobre, nem lhe dava ocasião de atingir esse ideal de honra e heroísmo, tão enraizado na mentalidade da época. Por cometer um feito heróico desta envergadura, ao fazer os primeiros prisioneiros na costa de África, é que Antão Gonçalves foi armado cavaleiro.

Não era com facilidade que se obtinham estes cativos. A precária sedentariedade do litoral saariano levava a uma contínua repetição dos assaltos predatórios, que muitas vezes não tinham qualquer resultado ou acabavam num reduzido número de cativos. O clima de agressividade assim gerado, que não facilitava o contacto com as populações locais, levou a que se procedesse à substituição do método tradicional pela aquisição de escravos através do resgate. Ao longo dos anos de 1444, 1445 e 1446, tanto o regente D. Pedro, como D. Henrique, tentaram remediar esta forma não rentável de fazer cativos, substituindo o filhamento pelo comércio. Gomes Pires foi um dos enviados que, sucessivamente, ao longo daqueles anos tentou impor o trato de mercância no rio do Ouro. Mas os obstáculos encontrados foram inúmeros. Uns resultavam da própria dificuldade em estabelecer trocas pacíficas, outros tinham origem no facto das práticas de pirataria e de roubo estarem muito enraizadas nos mercados. De tal maneira que Gomes Pires, na última das suas viagens, desiludido com as experiências anteriores, tomou pela força através de vários assaltos, 79 cativos⁴⁷. Só entre 1446 e 1448, esta situação se viria a modificar. A partir daí, os escravos passaram a ser obtidos por escambo ou por simples compra e venda. Desde então o tráfico desenvolveu-se com a velocidade de uma praga. As incursões iniciais de Antão Gonçalves, Tristão, Lançarote e tantos outros, tinham cedido lugar a um comércio regular.

Por seu lado, a Igreja Romana dava apoio incondicional às práticas expansionistas dos portugueses. Os papas saudaram sempre com certa efusão as novas vitórias dos navegadores lusitanos, selando nas bulas o percurso das conquistas e a anuência ao domínio efectivo de Portugal naquelas regiões. A Santa Sé não só autorizou os planos de incursão e de conquista das terras dos infiéis, mas também declarou a sua sujeição aos reis de Portugal e sucessores. Ao aprovar esta nova cruzada em 1441, o papa Eugénio IV concedia ainda "*a todos e a cada um que na dita guerra e batalha forem, por autoridade apostólica e por o teor das letras [...] comprida perdoança de todos seus pecados, dos quais de coração sejam contritos, e por boca confessados*" com o fim de que "*esses fiéis cristãos com maior fervor se movam e animem à dita guerra*"⁴⁸.

47 GOMES EANES DE ZURARA, *Crónica do descobrimento e conquista de Guiné*, ob. cit., vol. I, p. 177-178; vol. II p. 95-96, 219-244.

48 *Idem*, vol. I, p. 104.

Nesses actos da Igreja eram comuns as referências à legitimidade da redução dos infiéis à escravidão, como do seu filhamento ou comércio. As bulas pontifícias *Dum Diversus* e *Divino Amore Communiti*, expedidas por Nicolau V em 18 de Junho de 1452, concederam ao rei de Portugal o direito de conquista dos muçulmanos, pagãos e outros infiéis inimigos de Cristo, incluindo os respectivos reinos, senhorios, territórios, possessões e bens (móveis ou imóveis). Autorizavam, além disso, a escravidão perpétua desses mouros, pagãos e demais infiéis. O mesmo papa, na bula *Romanus Pontifex*, datada de 8 de Janeiro de 1454, reiterou à coroa portuguesa autorização para submeter e converter os povos encontrados, até mesmo aqueles que não tivessem recebido ainda influência da religião muçulmana. Sob este aspecto, não são menos elucidativas outras bulas, como as de Calisto III de 13 de Março de 1455, de Sixto IV de 21 de Junho de 1481 e de Leão X de 3 de Novembro de 1514, nas quais se citam os escravos e o ouro como os principais objectivos do comércio peninsular na costa africana. Este comércio era considerado um meio para a introdução da religião cristã naquelas nações bárbaras ou, pelo menos, a salvação de algumas almas que, caso contrário, para sempre estariam perdidas no meio da gentildade.

3. ZONAS DE RESGATE

À medida que o comércio de escravos se tornou uma prática regular, a costa africana foi dividida em sectores, consoante a abundância e a facilidade com que se recolhiam escravos. A área entre Arguim e o rio Senegal, a região da Guiné, a costa da Mina e Angola, foram consideradas as zonas negreiras mais rentáveis da costa ocidental africana. Estes sectores não tiveram simultaneamente a mesma importância e os seus limites nunca corresponderam a áreas territoriais precisas. São designações que tanto se referiam a grandes extensões do continente, como a zonas mais limitadas do território. É o caso do topónimo "Guiné" que, longe de corresponder a uma zona territorial bem delimitada, tanto se aplicava à vasta porção de costa africana entre o Senegal e o rio Orange (conhecida também por Etiópia Menor, Etiópia Arenosa, Etiópia Ocidental ou Negrícia), como se cingia à região costeira compreendida entre o Senegal e o norte da Serra Leoa.

Facto idêntico se verificava com os limites da costa da Mina, que tanto correspondiam às várias costas banhadas pelo golfo da Guiné (costa dos Dentes, do Marfim, do Ouro e dos Escravos), como a uma pequena área entre o cabo Monte, ou Mozuraz e o cabo Lopo Gonçalves, que veio a ter como centro principal do comércio São João Baptista de Ajudá⁴⁹. Esta falta de rigor não só

49 LUÍS VIANA FILHO, *O trabalho do engenho e a reacção do índio — estabelecimento da escravatura africana*, in *Congresso do Mundo Português*, vol. X, Lisboa, 1940, p. 14-16;

se relacionava com a confusão gerada pelos múltiplos baptismos que a costa africana foi sofrendo, mas também se ficava a dever à pressão de potências inimigas, que iam limitando as zonas de comércio pertencentes à soberania portuguesa.

Inicialmente, o lugar de eleição para a obtenção de escravos, foi a área compreendida entre Arguim e a foz do rio Senegal. Após o estabelecimento de relações comerciais pacíficas (1446-1448), Arguim passou a ser o primeiro entreposto comercial da costa africana para resgate de escravos. Aí foi instalada a primeira feitoria de além Bojador. E, em 1449 ou 1450, o Infante fez o arrendamento deste comércio a uma sociedade de mercadores pelo período de dez anos, com o monopólio de todas as transações. Mais tarde, depois de construída a fortaleza em Arguim (segundo Cadamosto, iniciada em 1455), este comércio passou a ser monopólio da coroa⁵⁰. Por volta de 1455, o trato abriu mais para sul, na região dos rios Senegal e Gâmbia. Aqui, no reino dos jalofos, os portugueses obtinham escravos com abundância, a acreditar no testemunho de Duarte Pacheco Pereira. Este autor assinala que só no estuário do Senegal, quando havia bom resgate, os portugueses chegavam a tirar cerca de 400 escravos por ano⁵¹.

Durante a segunda metade do século XV e sobretudo no século XVI, o tráfico dilatou-se mais para sul. As "partes de Guiné", ou as "áreas de tratos e resgates de Guiné", passaram então a ter uma importância extraordinária. Ao referir-se a esta região da costa da Guiné, que se situava entre o estuário do Senegal e o extremo sudeste da Serra Leoa, Duarte Pacheco Pereira calculava que, quando o comércio desta terra se encontrava bem organizado, se conseguia por ano cerca de 3 500 escravos, ou mais, além de muitos dentes de marfim, ouro, panos finos de algodão e muitas outras coisas⁵².

Nesta zona, as ilhas de Cabo Verde, sobretudo a ilha de Santiago, situadas num importante ponto de encontro das rotas transatlânticas, transformaram-se num entreposto comercial considerável. A fim de facilitar a tarefa de povoamento da ilha de Santiago, D. Afonso V concedeu em 12 de Junho de 1466 uma carta de privilégios aos moradores, que lhes permitia navegarem para a costa africana quando entendessem, a fim de resgatarem os escravos de que necessitavam. Poderiam comerciar em qualquer parte da Guiné, excepto na área de Arguim, reservada à coroa. Para o efeito, os moradores de Santiago podiam levar todas as mercadorias que quisessem, excepto armas, ferramentas, navios e seus apetrechos. Em 1468, o rei, prosseguindo com a política de exploração da costa para além dos limites até então atingidos (Serra Leoa), arrendou a Fernão Gomes, por um período de cinco anos, os tratos e resgates da Guiné, com a

ANTÓNIO CARREIRA, *Documentos para a história das ilhas de Cabo Verde e "Rios de Guiné"* (séculos XVII e XVIII), Lisboa, 1983, p. 16.

50 *Viagens de Luís de Cadamosto e de Pedro de Sintra*, Lisboa, 1948, p. 104-105.

51 DUARTE PACHECO PEREIRA, *Esmeraldo de Situ Orbis*, Lisboa, 1905, p. 79.

52 *Idem*, p. 98.

condição de descobrir cem léguas de costa em cada ano a partir da Serra Leoa. Contudo, ficava-lhe interdito resgatar em Arguim e na zona do continente fronteiriça às ilhas de Cabo Verde, reservadas aos moradores daquelas ilhas. Por sua vez, estes não podiam negociar ou mandar negociar, para além da Serra Leoa.

A desobediência às limitações estabelecidas provocou conflitos entre moradores e contratadores, pelo que os privilégios concedidos aos moradores se tornaram cada vez mais limitados. Pela carta de 1472, apesar da área de resgate permanecer a mesma, restava aos moradores de Santiago levar para o tráfico "*suas novidades e colheitas*"; os escravos não podiam ser exportados, mas unicamente utilizados "*para seus serviços*" e "*sua melhor vivenda e boa povoação*". Ficou igualmente interdita a parceria com não moradores, quer nacionais quer estrangeiros, assim como o fretamento de navios não registados na ilha⁵³.

As limitações não obstaram a que a ilha de Santiago tivesse desempenhado um papel extraordinário no tráfico desta região. Até 1640, os navios que pretendiam ir traficar aos "*rios de Guiné*", tinham de se dirigir primeiro à alfândega da Ribeira Grande, na ilha de Santiago, onde, caso necessitassem, recebiam um "*língua*" ou intérprete e, de seguida, rumavam para os "*rios de Guiné*". Após o carregamento, os navios eram obrigados a dirigirem-se de novo àquela alfândega para pagarem os respectivos direitos, sendo então autorizados a navegarem para os portos de destino⁵⁴. A partir de 1640, porém, a situação mudou. O facto dos navios poderem ser despachados directamente dos portos de carregamento sem necessitarem de se dirigirem a Cabo Verde, retirou esse movimento às ilhas. E o aparecimento das grandes companhias de navegação e comércio (entre as quais a Companhia de Cacheu e rios de Guiné (1676), a Companhia de Cabo Verde e Cacheu (1690) e a Companhia do Grão-Pará e Maranhão (1755) obtiveram o exclusivo do comércio desta região), contribuiu igualmente para a decadência das ilhas⁵⁵. Por essa altura, Santiago perdeu para sempre a sua posição de entreposto do tráfico negroiro.

A costa da Mina, inicialmente dominada pelo comércio do ouro, foi outra zona de resgate que atingiu grande preponderância, sobretudo no século XVIII. Em 1471, iniciou-se o tráfico na região onde, por volta de 1481, se edificou a fortaleza de São Jorge da Mina. Percorrendo a costa para sul, chegou-se na década de oitenta ao reino de Benim; Daomé, na encosta de Benim, foi uma das regiões mais devassadas pelos negreiros, não sendo de estranhar que, por esse

53 ANTÓNIO CARREIRA, *Cabo Verde. Formação e extinção de uma sociedade escravocrata (1460-1878)*, Porto, 1972, p. 31.

54 Ilídio do Amaral refere que entre 1513 e 1515 teriam dado entrada em Santiago 2966 escravos que teriam rendido 11 092\$840 reis e dos quais 1 860 escravos tinham sido "*avaliados*" a uma média de 3\$740 reis cada um. Além disso os estrangeiros estavam proibidos de irem à Guiné negociar, mas nada os impedia de irem fazer esse negócio a Santiago, (ILÍDIO DO AMARAL, *Santiago de Cabo Verde. A terra e os homens*, Lisboa, 1964, p. 175.).

55 ANTÓNIO CARREIRA, *O tráfico de escravos nos rios de Guiné e ilhas de Cabo Verde (1810-1850)*, Lisboa, 1981, p. 9-13; cfr. ILÍDIO DO AMARAL, *ob. cit.*, p. 183-184.

facto, fosse designada por "*costa dos escravos*". Aí foi construída a conhecida fortaleza de São João Baptista de Ajudá. Benim, no começo do golfo da Guiné, a pouca distância do forte da Mina, veio a transformar-se num dos maiores fulcros do comércio escravista dos tempos modernos.

São Jorge da Mina não só funcionava como entreposto de exportação para Portugal, mas também fornecia mão-de-obra escrava aos negros da floresta equatorial. Os mineiros desta região aurífera precisavam permanentemente de braços para a mineração do ouro e seu transporte até ao litoral. Gradualmente, os mercadores portugueses, sgestionados pelo comércio do ouro, começaram a efectuar o transporte de escravos entre os estados africanos do litoral. Por essa razão afluam àquela feitoria, quer os escravos da costa da Malagueta, a oeste, quer os do rio dos Escravos, a leste. É ainda Duarte Pacheco Pereira que testemunha esta outra direcção do comércio português em África:

"[...] e estes escrauos sam comprados pela nossa jente que o serenissimo Rey em seus nauos manda, duzentas leguoas aleem d'este castello, em huns ryos honde estaa hua muito grande cidade a que chamam ho Beny, e d'aly os trazem;"

"Ho Reyno do Beny [...] ho mais do tempo faz guerra aos vezinhos, honde toma muitos catiuos que nós compramos ha doze e quinze manilhas de latam ou de cobre, que elles estimam, e d'aly sam trazidos ha fortaleza de Sam Jorge da Mina, onde se uendem por ouro."⁵⁶

São Jorge da Mina manteve durante todo o século XVI o seu papel de distribuidor de escravos ao mundo negro das regiões auríferas. É certo que D. João III parece ter sido assaltado por escrúpulos a tal respeito, uma vez que os negros vendidos para o sertão africano voltavam "*outra vez às maos dos infieis com que perdiam o merito do Baptismo*" e nunca poderiam ser convertidos. Talvez por isso ou porque tivesse em mente a orientação do tráfico para o Brasil, proibiu essa corrente de exportação. Na prática, esta interdição não deve ter resultado. Até porque, segundo João de Barros "*na Mina se fazia muito proveito [deles] porque os mercadores do ouro os compravam por dobrado preço do que valiam cá no Reyno*"⁵⁷. Para ali se dirigia grande parte do comércio de exportação, mesmo o mais setentrional.

No entanto, a maioria dos escravos que entrava em São Jorge da Mina, provinha da ilha de São Tomé que desempenhava as funções de posto intermediário do tráfico de escravos oriundo de Benim e do Congo. Só inicialmente este tráfico se fez directamente daquela procedência para São Jorge da Mina. Segundo Valentim Fernandes, por volta de 1506 já se concentravam em São Tomé cerca de 5 000 a 6 000 escravos destinados à exportação, para além dos

56 DUARTE PACHECO PEREIRA, *ob. cit.*, p. 115, 119.

57 JOÃO DE BARROS, *Da Ásia: decada I*, Lisboa, 1778, liv. III, cap. III, p. 178-180.

que estavam ao serviço dos colonos⁵⁸. A ilha de São Tomé era um grande "armazém" de escravaria no Atlântico, que funcionava não só como depósito dos que vinham da costa de África, mas também como local de procriação⁵⁹.

Esta grande área que englobava a Guiné, com a região de Daomé e adjacências, teve uma importância extraordinária no tráfico de escravos. A prova-lo estava a designação genérica "de Guiné" para todos os escravos desembarcados em Portugal ou no Brasil durante o século XVI, independentemente de pertencerem à parte superior ou inferior da linha equatorial. Igualmente nas bulas, os pontífices referiam-se aos escravos em geral, como sendo "de Guiné". Não é de admirar que fossem classificados "de Guiné", quer o trato quer os escravos, uma vez que nesta região se centralizava todo o comércio.

No entanto, outra zona da costa ocidental africana — o reino do Congo, incluindo a região de Angola — veio a revelar-se de extraordinária importância para este comércio. Aí se desenvolveu o tráfico escravista, desde o início do século XVI. Quando em 1512, Simão da Silveira foi enviado ao Manicongo, ia incumbido de explicar a Afonso do Congo que o entendimento estabelecido entre os dois reinos levava a que as naus não partissem dali de porões vazios, isto é, sem escravos, marfim ou cobre. Mas foi sobretudo no último quartel de quinhentos, que se deu o grande incremento do comércio escravista daquela região, em parte devido à guerra desencadeada pelos holandeses e ingleses, o que obrigou a deslocação do tráfico cada vez mais para sul. Aqui, sem concorrentes estrangeiros, os produtos eram mais baratos do que na costa da Guiné, de onde os portugueses tinham sido expulsos pelos holandeses e suplantados pelos ingleses. O centro do comércio passou então da costa da Guiné para o reino banto do Congo e, após a fundação de São Paulo de Luanda em 1575, para o reino de Angola, que mais tarde incluiria Benguela.

Segundo Abreu e Brito, de 1575 a 1587, saíram da feitoria de Luanda 31 922 peças de escravatura, ou seja, em média 2 660 por ano, e, nos quatro anos de 1587 a 1591, foram embarcadas 20 131, numa média anual de 5 032⁶⁰. A exportação continuou a crescer prodigiosamente durante o primeiro quartel do século XVII e, em 1680, Cadornega calculava em 8 000 ou 10 000 os escravos que anualmente saíam daquela região, perfazendo assim a soma de um milhão de almas subtraídas a Angola durante os primeiros cem anos de contacto com os europeus⁶¹.

Indubitavelmente, a maioria dos escravos provinha da África ocidental, uns recolhidos nos mercados principais, outros nas zonas secundárias de comércio; alguns vinham da África oriental, mas o tráfico proveniente desta

costa não foi relevante até ao século XIX. Como já foi referido, o tráfico era aí conhecido desde longa data, sendo a ilha de São Lourenço (Madagáscar) um grande depósito de negros a que árabes e indianos recorriam na própria procura de escravos. A Abissínia era outro grande reservatório que fornecia as regiões orientais. Os escravos abexins, na generalidade muito estimados pelos mouros, eram feitos cativos quer pelos árabes do litoral, quer pelos cristãos, que de seguida os vendiam aos mouros.

Inicialmente, este comércio humano da costa oriental africana destinou-se, sobretudo, ao Oriente. Só muito mais tarde passou a fornecer também mão-de-obra escrava às potências estrangeiras. Não significa isto, porém, que não tivessem vindo escravos daquela região para Lisboa e, até, ocasionalmente para o Brasil onde, de entre todos, eram os menos apreciados. Independentemente deste facto, a extracção de escravos de Moçambique para a América era pouco compensadora devido à morosidade da viagem. No entanto, é possível que o poderio estrangeiro ao longo da costa ocidental africana, principalmente a dominação holandesa em Angola, tenha ocasionado uma intensificação da procura de escravos na contracosta.

Em 1644, Gaspar Pacheco e Gonçalves Magriço solicitaram autorização à corte para irem do Brasil a Moçambique negociar escravos. Em sua opinião, caso fossem bem sucedidos, outros mercadores lhes seguiriam o exemplo e um novo mercado escravista se abriria então para o Brasil. Contudo, parece que não tiveram êxito com este intento, pois em 1709, José de Seixas Borges, ao requerer idêntico pedido, dizia não ser usual "irem embarcações resgatar àquele porto" e, por esse facto, punha em dúvida o resultado final do empreendimento⁶².

Antonil refere que os poucos moçambicanos, existentes no Brasil, teriam lá chegado a bordo das naus regressadas da Índia⁶³. Mas, já na segunda década do século XIX, Tollenar, nas *Notas Dominicais* redigidas no Recife entre 1816 e 1818, dá conhecimento da entrada naquele porto de alguns negreiros procedentes de Moçambique, que consideravam ter feito uma boa viagem quando as perdas não excediam 10% do carregamento⁶⁴. E, segundo o testemunho de Jerónimo Joze Nogueira de Andrade, que em 1790 faz uma descrição do estado dos negócios de Moçambique nos finais de Novembro de 1789, aquela possessão africana exportava anualmente de 4 a 5 mil escravos ou mais, dos quais apenas 500 ou 600 eram tirados pelos portugueses⁶⁵. Talvez porque a extracção dos escravos da contracosta exigia investimentos mais avultados, ou

58 O Manuscrito de Valentim Fernandes, Lisboa, 1948, p. 122.

59 FRANCISCO TENREIRO, A ilha de São Tomé, in "Memórias da Junta de Investigação do Ultramar", (24), [s.l.] 1961, p. 72.

60 DOMINGOS DE ABREU E BRITO, Um inquérito à vida administrativa e económica de Angola e do Brasil, Coimbra, 1931, p. 30-31.

61 ANTÓNIO DE OLIVEIRA CADORNEGA, História geral das guerras angolanas, vol. III, [s.l.], 1940-42, p. 254.

62 MAURÍCIO GOULART, A escravatura africana no Brasil, das origens à extinção do tráfico, 3ª ed., São Paulo, 1975, nt. 23, p. 187.

63 ANDRÉ JOÃO ANTONIL, Cultura e opulência do Brasil, texto da ed. de 1711, São Paulo, 1967, p. 159. André João Antonil era o pseudónimo de João António Andreoni.

64 LOUIS FRANÇOIS DE TOLLENAR, Notas dominicais tomadas durante uma residência em Portugal e no Brasil nos anos de 1816, 1817 e 1818, Recife, 1905, p. 139.

65 JERÓNIMO JOZE NOGUEIRA DE ANDRADE, Descrição do estado em que ficavam os negócios de Moçambique nos fins de Novembro de 1785, in "O Investigador Português em Inglaterra", XIV, 1815, p. 13.

porque as relações comerciais e administrativas de Moçambique se processavam mais intensamente com a Índia, os portugueses não foram tão motivados pelo comércio de escravos na costa oriental de África, como na parte ocidental. Esse interesse surgiu apenas nos finais do século XVIII e, de modo mais intenso, no século XIX.

A intensificação do tráfico em Moçambique é justificada, segundo Boxer, pela ambição de lucro que passou a ser mais facilmente satisfeita no século XVIII com o tráfico de escravos do que com o ouro e o marfim⁶⁶. Na verdade, os metais preciosos constituíam um comércio exclusivo da coroa e o marfim só podia ser comercializado mediante o pagamento de um direito suplementar⁶⁷. O ponto fundamental da sua estrutura económica passou então a ser o negócio de escravos e, entre os seus grandes consumidores, surgem as possessões francesas e inglesas. O período áureo da exportação para o Brasil coincidiu com a repressão do tráfico em Angola⁶⁸.

Durante o século XIX o tráfico de escravos foi, praticamente, o grande recurso desta colónia. Andrade Corvo, nos *Estudos sobre as províncias ultramarinas*, escreveu que "em Moçambique nenhum outro incentivo havia para a actividade e movimento nas transações comerciais, senão o odioso tráfico de escravos" que chegou a "tais proporções que de todo paralisou o desenvolvimento e obsteu à civilização da colónia"⁶⁹. De tal modo foi significativo que, por volta de 1812, o termo comum usado em todo o Oriente para designar um escravo africano era "moçambicano"⁷⁰.

Das regiões orientais vieram também escravos, uns enviados como presente⁷¹, outros acompanhando os donos, a quem tinham sido entregues como forma de pagamento por serviços prestados. A importação de escravos dessas regiões para Portugal e suas colónias sofreu bastantes restrições desde cedo, talvez por motivos religiosos e também por razões utilitárias e mesmo estratégicas. As determinações legislativas de que foram alvo serão referidas noutro capítulo. Todavia, o facto da exportação para Portugal ter sofrido limitações não significa que também no Oriente os portugueses não tivessem utilizado o trabalho escravo. Com frequência se verificava que os portugueses que ali se encontravam, residentes ou não, tinham escravos e se serviam das redes de comercialização destes⁷². Em 1561, o padre Jerónimo Fernandes observava que

66 CHARLES R. BOXER, *Relações raciais no império colonial português (1415-1825)*, Porto, 1977, p. 58.

67 FRÉDÉRIC MAURO, *Le Portugal et l'Atlantique au XVII^e siècle (1570-1670)*, Paris, 1960, p. 157.

68 EDMUNDO CORREIA LOPES, *A escravatura (subsídios para a sua história)*, Lisboa, 1944, p. 167-168.

69 J. DE ANDRADE CORVO, *Estudos sobre as províncias ultramarinas*, vol. I, Lisboa, 1883, p. 16.

70 CHARLES R. BOXER, *Relações raciais* ..., *ob. cit.*, p. 58.

71 Afonso de Albuquerque, por exemplo, refere-se várias vezes nas suas cartas a um presente de 24 escravos que, de Cochim, enviara à rainha, (AFONSO DE ALBUQUERQUE, *Cartas*, t. II, Lisboa, 1898, p. 85; t. IV, p. 308; t. VI, p. 399).

72 VITORINO MAGALHÃES GODINHO, *Os descobrimentos* ..., *ob. cit.*, vol. IV, p. 174.

todos os anos iam a Malaca muitos navios carregados de negros e gente cativa, vindos de Java, Sunda, Sião, Pegu, China, Bornéu, Macassar, Timor, Solor, Bengala e de muitos outros reinos, alguns deles maiores que a Europa⁷³. As possessões espanholas do Pacífico eram então, em parte, fornecidas por mercadores e navios portugueses. Com esta finalidade, em 1612, foram ao porto de Manila sete veleiros provenientes de Macau e da Índia que, além de outras mercadorias, levavam também escravos. E de 1620 há a notícia de um navio que partiu de Malaca para Manila com um carregamento exclusivamente de escravos⁷⁴.

Por último, é de referir que a exportação dos ameríndios, apesar de se verificar, nunca atingiu grande vulto. A sua escravização esteve também condicionada por motivos religiosos, além de que o Brasil, por si só, sempre apresentou uma grande procura de mão-de-obra servil, dirigindo-se para lá o grosso do tráfico de escravos portugueses. Em meados do século XVIII, a legislação pombalina desviou mesmo o tráfico negreiro da metrópole para aquela colónia.

4. OS ESCRAVOS NA SOCIEDADE PORTUGUESA

Nos finais do século XIV e primeira metade do século XV, Portugal registava um índice populacional sujeito a variações frequentes, nas quais é notória uma certa mobilidade da população. Por seu lado, o estado da agricultura acompanhava de perto essas alterações, influenciando e sendo influenciado por esses ritmos populacionais⁷⁵. Das palavras de Rui de Pina, na *Crónica do Rei D. Duarte*, pode deduzir-se que por ocasião da morte de D. João I, em 1433, à excepção de Lisboa, o país era escassamente povoado, razão pela qual o soberano foi transportado nos últimos momentos de vida para esta cidade, pois "não convinha morrer em aldeias e desertos mas na mais principal cidade" do reino⁷⁶. Por sua vez, o infante D. Pedro, em 1436, no concelho de Leiria, referia-se a Portugal como sendo um reino financeiramente pobre, insuficientemente povoado e arroteado, mediante o qual jamais seria possível povoar e explorar convenientemente as novas conquistas⁷⁷. No dizer de Costa Lobo, Portugal do século XV era "um vasto matagal entressachado, afora algumas cidades e vilas, de pequenas povoações circundadas de breves arroteas. O Alentejo era

73 Carta do padre Jerónimo Fernandes, de 2 de Dezembro de 1561, in "Documentação para a História das Missões do Povoado Português do Oriente — Insulíndia", vol. II, Lisboa, 1955, p. 365-366.

74 VITORINO MAGALHÃES GODINHO, *Os descobrimentos* ..., *ob. cit.*, vol. IV, p. 175.

75 Cfr. MARIA HELENA DA CRUZ COELHO, *O baixo Mondego nos finais da Idade Média (estudos de história rural)*, vol. I, Coimbra, 1983, p. 11-40; 69-81.

76 RUI DE PINA, *Crónica d'El-Rei D. Duarte*, Porto, 1914, p. 74.

77 *Idem*, p. 142.

na máxima parte uma brenha selvática"⁷⁸. Para outros autores, o país estagnava no dourado sonho das vãs riquezas, de pouco ou mesmo nada lhe valendo os "fumos" da Índia.

É um facto que o desenvolvimento económico e o crescimento populacional, verificados em Portugal durante o século XIII, sofreram uma contracção ao longo do século XIV e primeira metade do século XV, se bem que neste período se tivessem notado momentos de fluxo e refluxo económico. Todavia, o estado da agricultura em Portugal nos séculos XV e XVI não era tão dramático como à partida se poderia pensar, através dos testemunhos da época. Na década de 1430-40, verificou-se mesmo uma fase de prosperidade. O número de arroteamentos já verificados em anos anteriores aumentou e, a um ritmo variável de progresso e acalmia, continuaria não só na segunda metade do século XV, mas também durante todo o século XVI. Esta atitude denota bem o interesse da população na aquisição de novos espaços, o que leva a crer ter existido uma preocupação de aumento de produção face a um crescimento demográfico. Uma vez que o atraso das técnicas agrárias não permitia o desenvolvimento intensivo da agricultura, optava-se pela realização de culturas extensivas a fim de dar resposta às necessidades da população⁷⁹. Apesar disso, não se pode deixar de acreditar, de facto, na existência de um certo vácuo na população activa do reino, sobretudo nas zonas rurais. Fustigadas por maus anos agrícolas, fomes, conflitos internos e por epidemias frequentes, as populações eram levadas a deixarem as terras onde habitavam e a tentarem a sorte noutras regiões. Sobretudo após os anos em que a peste negra deflagrou, associada a outros factores, intensificou-se a falta de gente nos campos, provocada não apenas pelas elevadas taxas de mortalidade, mas também devido à movimentação populacional e à mobilização dos efectivos para a guerra.

Ao longo dos séculos XIV e XV, tornaram-se frequentes as migrações do campo para a cidade, onde a existência podia ser mais cómoda, sobretudo se os indivíduos se conseguissem inserir no sector comercial ou artesanal urbano⁸⁰. A cidade oferecia mais oportunidades e possibilidades de resistir. A miragem de grandes e fartas riquezas também devia ter exercido uma forte atracção sobre essa gente que se dirigia às cidades em busca de trabalho e melhores condições de vida. Daí partiam à aventura, recrutados para as empresas marítimas ou emigrados com destino à Índia, às possessões espanholas, ou à vizinha Espanha, na ânsia de melhor sorte. Porém, o seu prémio não foi muitas vezes além da miséria e da mendicidade. Aqueles que possuíam algo de seu, mas que era insuficiente para a sua subsistência, optavam frequentemente por se colocarem

78 ANTÓNIO DE SOUSA SILVA DA COSTA LOBO, *História da sociedade em Portugal no século XV*, Lisboa, 1903, p. 71.

79 MARIA HELENA DA CRUZ COELHO, *ob. cit.*, p. 11-37; cfr. MARIA OLÍMPIA DA ROCHA GIL, *Arroteios no vale do Mondego durante o século XVI. Ensaio de história agrária*, Lisboa, 1965, p. 25-80.

80 A.H. OLIVEIRA MARQUES, *História de Portugal*, 7.ª ed., vol. I, Lisboa, 1977, p. 139; cfr. MARIA HELENA DA CRUZ COELHO, *ob. cit.*, p. 69-71.

sob a protecção de um convento, por servir em grandes casas senhoriais ou entregavam-se ao exercício das armas — timbre de nobreza — o que em parte ia ao encontro das tendências nobiliárquicas de um certo sector da sociedade.

Dentro das regiões rurais, inclusive, havia mobilidade populacional, em especial das zonas menos férteis para as mais férteis ou melhor localizadas ou, então, para áreas onde os trabalhos à jorna eram mais lucrativos devido à falta de braços e à abundância de terras. Os arroteamentos, os parcelamentos, a compra e venda de propriedades, a procura de novas fontes de rendimento para a economia rural, a opção pelo trabalho à jorna, são atitudes sintomáticas não apenas de uma mudança económica, mas igualmente de uma transformação a nível social. Por mais variados que se apresentassem os índices demográficos, é detectável no campeonato a tendência para uma certa mobilidade. O camponês ia adquirindo a liberdade de se poder movimentar de umas para outras regiões, consoante os seus interesses, sobretudo em épocas em que a falta de mão-de-obra ou o imperativo de certas tarefas (lavras, sementeiras e colheitas), levava à subida do preço da jorna. Nessas alturas intensificavam-se as movimentações de trabalhadores e, inclusivamente, era frequente a quebra de contratos⁸¹.

A existência destes assalariados não excluía a mão-de-obra escrava, moura ou cristã, quer nos serviços agrícolas, quer nos domésticos, ou mesmo em ofícios artesanais. É conhecido o caso de Fernando Perez, senhor territorial e fundador de São Paulo de Almaziva, que em 1220 possuía "*mancebos a quem pagava soldada*" e também dispunha de caseiros fixos, morando nas terras do domínio, para além de oito mouros e uma moura com um filho, que possivelmente constituíam mão-de-obra escrava. Dois destes servos eram artesãos; havia, ainda, um "*vinitor*" e hortelão, um colmeiro, um alfageme e um forneiro. Também o chantre Pedro Martins, no seu testamento de 1322, deixou uma serva com um filho ao serviço de uma freira de Celas, e uma "*ancilla*" que, depois de servir outra pessoa, ficaria, por morte desta, em liberdade. Segundo o estudo *O baixo Mondego nos finais da Idade Média*, de Maria Helena da Cruz Coelho, os escravos no século XIV destinavam-se em especial aos trabalhos domésticos e a serviços nas reservas senhoriais, concluindo que por esta altura não era "*com servos que se cultivavam os campos, mas com homens livres que se lhe dedicavam, cumprindo cláusulas contratuais ou a troco de uma retribuição pelos seus dias de trabalho*"⁸².

A expansão ultramarina, a ocupação e manutenção das praças marroquinas, a colonização de zonas despovoadas de além-mar, a fixação e exploração comercial de certas zonas do ultramar foram outros motivos responsáveis pela dispersão dos portugueses pelo mundo inteiro e por uma certa diminuição populacional na metrópole, sobretudo a partir do século XVI; a intolerância religiosa foi outro motivo que levou ao afastamento e fuga de muitos judeus e cristãos-novos. Nestas circunstâncias, compreende-se que certos portugueses vissem

81 MARIA HELENA DA CRUZ COELHO, *ob. cit.*, p. 33-34, 69-71, 629 e 648.

82 *Idem*, p. 276; 629-630.

nas levas de cativos africanos um suplemento de mão-de-obra de baixo custo, capaz de ser utilizada no amanho das terras incultas e rarefeitas de povoadores. Nesse sentido, Vitorino Magalhães Godinho explica a intensificação do emprego de escravos na Europa a partir do século XIV, acentuando a necessidade de mão-de-obra gerada pela saída de trabalhadores:

"Por que é que se intensifica a escravatura? Facilidades da oferta e do circuito de comércio e circulação, decerto, mas também aumento da procura — indispensável. Na realidade, impossível é esquecer a situação do mercado da mão-de-obra que a Peste Negra agravou paroxisticamente. A própria crise agrícola que dela resultou (ou que ela pelo menos agudizou) levava a buscar saídas no incremento das actividades comerciais e industriais e em novas culturas de maior rentabilidade. Não podemos desatender ao alastrar das plantações de cana sacarina e ao aparecimento de novos engenhos de açúcar no Levante hispânico no século XIV. E em Portugal vimos já que o mesmo acontece no caso de Trezentos e primeira metade de Quatrocentos.

Mas por outro lado, à primeira vista paradoxalmente, a expansão quatrocentista lança o processus emigratório: a terra expulsa os seus filhos, ao mesmo tempo que reclama braços vindos da fora. [...] Afinal, resultado lógico das condições estruturais que persistem através de todo o Antigo Regime peninsular: obstáculo intransponível à promoção social e económica dos desfavorecidos, empurram-nos para ganhar a vida em terras alheias ou que vão valorizar pela primeira vez, enquanto a estrutura persistente tem que ir buscar ao exterior a mão-de-obra de que carece"⁸³.

Confronte-se esta explicação de Magalhães Godinho com a opinião de Duarte Nunez de Leão que justifica a presença em Portugal de "muitos mil escravos de Guiné e de outras partes da Etiópia e da Índia" por "haver menos obreiros para a lavoura, e por tanto preço, que os lavradores ficão achando maior a despesa que a colheita"⁸⁴. Mas os problemas levantados pela falta de braços nos campos, não foram os únicos responsáveis pela importação e grande utilização do escravo. Opondo-se a Magalhães Godinho, José Ramos Tinhorão, no livro *Os negros em Portugal*, é de opinião que essa intensificação do emprego do escravo se ficou a dever "ao problema da nova divisão do trabalho desencadeado pelo incremento da actividade comercial, ligada à ampliação das possibilidades da navegação e das actividades burguesas". O autor continua a sua explicação, afirmando que "a desorganização da vida rural provocada pelo deslocamento do centro de interesses económicos do interior

83 VITORINO MAGALHÃES GODINHO, *Os descobrimentos...*, ob. cit., vol. IV, p. 152-153.

84 DUARTE NUNEZ DE LEÃO, *Descrição do reino de Portugal*, 2ª ed., Lisboa, 1785, p. 149-150.

para o litoral", levou à decadência da produção agrícola em Portugal e à consequente diminuição da necessidade de trabalhadores rurais. Mas, em contrapartida, o desenvolvimento da vida urbana e do comércio originaram maior divisão do trabalho criando nas cidades uma súbita falta de mão-de-obra no sector dos serviços urbanos, só colmatável com a importação de escravos. José Ramos Tinhorão justifica esta explicação com o facto de se concentrar mais mão-de-obra escrava nas cidades do que nos campos⁸⁵.

A importância do trabalho escravo nas cidades, como se verá adiante, é um facto que deve ser realçado e não esquecido. Parece, no entanto, que esta problemática não deve ser polarizada unicamente à volta da situação que se vivia nas cidades, em particular na cidade de Lisboa, ou nos centros onde o desenvolvimento do comércio era mais intenso. Igual importância tinham o campo e a cidade, mas, por razões diversas, registava-se maior concentração de escravos nos centros urbanos. O escravo quando chegava a Portugal, vinha como mercadoria e não como mão-de-obra específica; depois, poderia ter vários rumos consoante o comprador, inclusivamente, ser destinado à exportação. A intensificação da mão-de-obra escrava resultou, como refere Magalhães Godinho, de uma maior procura e oferta, de facilidades no circuito comercial e, pode acrescentar-se, do interesse lucrativo. Todavia, quer na cidade quer no campo, o escravo era sempre votado às tarefas mais vis ou àquelas que requeriam maior esforço, por regra recusadas ou raramente aceites pelo homem livre, sobretudo numa época em que os escravos proliferavam.

Além disso, a sua presença veio permitir à população de nível médio um certo desprezo pelo trabalho e facilitar a exaltação de manias nobiliárquicas. Clenardo vê esta terra como um panorama social em que todos eram nobres⁸⁶, "pouco sofrendores de trabalhos manuais", segundo a observação de Duarte Nunez de Leão⁸⁷ e, no dizer de Gil Vicente, uma terra onde todos aspiravam ser cavaleiros fidalgos⁸⁸. Todavia, pensa-se que a maior utilização do escravo não se ficou a dever à indiferença dos portugueses pelo trabalho. Parece superficial a análise de Anna J. Cooper quando afirma, na sua tese de doutoramento, que a origem da escravatura moderna deve ser procurada "*dans les mœurs mêmes des Espagnols et des Portugais, peu enclins au travail manuel et trop indolents pour s'y adonner eux-mêmes*"⁸⁹.

No século XVI, Portugal teria uma população que rondaria 1 400 000 habitantes⁹⁰ e, baseado na obra *Ásia Portuguesa* de Faria de Sousa, Costa Lobo

85 JOSÉ RAMOS TINHORÃO, *Os negros em Portugal. Uma presença silenciosa*, Lisboa, 1988, p. 82.

86 NICOLAU CLENARDO, *Carta a Lúcio*, Évora, 26 de Março de 1535, in M. Gonçalves Cerejeira, "ob. cit.", p. 253.

87 DUARTE NUNEZ DE LEÃO, ob. cit., p. 149.

88 GIL VICENTE, *Farsa dos almocreves*, in "Obras completas", vol. V, Lisboa, 1944, p. 358.

89 ANNA J. COOPER, *L'attitude de la France à l'égard de l'esclavage pendant la révolution*, Paris, 1925, p. 8.

90 VITORINO MAGALHÃES GODINHO, *Estrutura da antiga sociedade portuguesa*, 2ª ed., Lisboa, 1975, p. 21.

afirma que durante o primeiro terço desse século ter-se-iam verificado, somente nas armadas da Índia, uma média anual de 2 400 saídas, excluídos já os que haviam de regressar a Portugal, que seriam cerca de 10% ⁹¹. Apesar dos números apresentados, Magalhães Godinho considera mais correcta a cifra de 2 000 saídas anuais para o Índico, em vez das 2 400 apresentadas por Costa Lobo. Refere mesmo que, no decurso do século, esse número se foi reduzindo progressivamente para 1 500 a 1 000, à medida que o imperialismo guerreiro foi sendo ultrapassado pela era comercial ⁹². De 1497 a 1527, navegaram para a Índia cerca de 320 naus, cada uma levando em média 250 homens ⁹³. Após o reinado de D. Manuel, segundo Severim de Faria, o número de homens embarcados em cada nau aproximava-se dos 700 / 800, ou mesmo mais. Este acréscimo devia-se ao facto de as naus, que nos primeiros tempos não passavam das 400 toneladas, terem aumentado consideravelmente a sua tonelagem a partir dessa altura, chegando a atingir as 800 ou 900 ⁹⁴.

Destes homens que partiam, muitos morriam durante a viagem e a maioria dos que chegavam ao destino nunca mais regressava à metrópole. Diogo de Couto noticia que, na nau em que o vice-rei D. António de Noronha foi para a Índia, partiram de Lisboa 900 pessoas, das quais 450 morreram na viagem, acontecendo idêntica situação nas restantes naus da armada, o que reduziu para 2 000 os 4 000 soldados embarcados. Duarte Gomes Solis confirma esta realidade, ao notar a frequência destes acontecimentos, como o da nau São Valentim em que morreram 400 pessoas ⁹⁵. A situação no Oriente também não era das mais propícias ao europeu, onde as guerras, o clima e as privações, provocavam grande mortalidade. De 1510 a 1513 teriam morrido cerca de 3 000 portugueses no Oriente, uma média de 750 por ano. E em Janeiro de 1514, havia já perecido mais de metade das pessoas que incorporavam a armada que saíra do reino, em Março de 1510 ⁹⁶. O número dos que embarcavam, legal ou clandestinamente, e a quantidade dos que morriam na viagem ou se dispersavam por terras de além-mar podem suscitar reservas. Não obstante, os testemunhos são reveladores. De qualquer modo, a emigração de portugueses, incluindo a que se fazia para os restantes territórios ultramarinos e até mesmo para as Canárias, provocou uma redução na população de cerca de 3 000 a 5 000 pessoas por ano.

Nos finais do século XVI e primeira metade do século XVII, o Brasil começou a exercer uma forte atracção, atingindo a emigração para aquela colónia um nível bastante elevado. Em 1620, frei Nicolau de Oliveira avalia em

91 COSTA LOBO, *ob. cit.*, p. 48.

92 VITORINO MAGALHÃES GODINHO, *Estrutura da antiga...*, *ob. cit.*, p. 56.

93 ANTÓNIO DE SOUSA SILVA COSTA LOBO, *ob. cit.*, p. 48.

94 MANUEL SEVERIM DE FARIA, *Notícias de Portugal*, discurso VII, Lisboa, 1740, p. 230-231.

95 DIOGO DE COUTO, *Da Ásia: década 9ª*, nova ed., Lisboa, cap. XI, 1786, p. 50-51; DUARTE GOMES SOLIS, *Alegación en favor de la Campaña de la India Oriental*, Lisboa, 1955, p. 234.

96 VITORINO MAGALHÃES GODINHO, *Estrutura da antiga...*, *ob. cit.*, p. 56.

8 000 o número de saídas anuais para aquele destino ⁹⁷. Nos fins do século XVII, o surto emigratório para a América sofreu uma quebra, rondando os 3 000, número de indivíduos que nessa época embarcavam anualmente nos portos de Viana, Porto e Lisboa, com destino à Baía, a Pernambuco e ao Rio de Janeiro. Com o século XVIII e o desenvolvimento da mineração brasileira, a emigração voltou de novo a avolumar-se, atingindo uma média de 8 000 a 10 000 saídas por ano. Segundo Magalhães Godinho, nos primeiros 60 anos do século XVIII, a diminuição da população portuguesa rondaria os 600 000 indivíduos, numa população metropolitana avaliada em 2 400 000 habitantes, no ano de 1732, o que não significava uma diminuição sensível da população ⁹⁸. De facto, o reino não se despovoou tão consideravelmente com este movimento migratório como pensavam, entre outros quinhentistas, Sá de Miranda, Severino de Faria e até mesmo Camões ⁹⁹.

Modernamente sustenta-se o contrário e defende-se que a população progrediu sempre, mais ou menos lentamente, desde o século XV ¹⁰⁰. O que se verificou, foi a substituição de parte da população activa do reino por escravos importados. A emigração para territórios ultramarinos e estrangeiros e a movimentação das classes mais desfavorecidas para centros urbanos, em busca de uma vida melhor, originaram uma fuga de população activa destinada a determinadas tarefas, em especial, às agrícolas. Daqui a necessidade, de se servirem "os mais dos lavradores de escravos de Guiné e mulatos" e de se trazerem "cafres e índios para o serviço ordinário" ¹⁰¹.

À medida que os escravos chegavam, iam preenchendo o lugar de muitos naturais do reino. Nas cortes de 1472, o povo notou com regozijo, o número dos que aqui existiam, pois era com eles que se desbravavam as matas, secavam os pântanos e se faziam outros duros trabalhos, necessários à fundação de novas povoações ¹⁰². Igualmente, se utilizavam nas mais variadas tarefas domésticas ou nos trabalhos de artífice que os compradores, propositadamente, lhes faziam aprender. Impunha-se esta aprendizagem, sobretudo quando o senhor pretendia alugar o serviço do seu escravo. Neste caso, o escravo recebia um salário como o trabalhador livre, com a diferença de que revertia para o dono.

No *Tratado da magestade, grandeza e abastança da cidade de Lisboa*, João Brandão de Buarcos, faz referência específica aos "duzentos moços e negros pequenos, que andã com seirinhos levando pexe e carne, no que ganhã dinheiro" e ainda ao grupo de "cento e cincoenta homes negros, que

97 FREI NICOLAU DE OLIVEIRA, *Livro das grandezas de Lisboa*, Lisboa, 1804, p. 167.

98 VITORINO MAGALHÃES GODINHO, *Estrutura da antiga...*, *ob. cit.*, p. 57.

99 FRANCISCO SÁ DE MIRANDA, *Carta a António Pereira*, in "Obras Completas", vol. II, Lisboa, 1937, p. 81-82; MANUEL SEVERIM DE FARIA, *Dos remédios para a falta de gente*, in António Sérgio, *ob. cit.*, p. 132; LUÍS VAZ DE CAMÕES, *Os Lusíadas*, Porto, [s.d.], canto IV, est. 101, p. 172.

100 ANTÓNIO DE SOUSA SILVA COSTA LOBO, *ob. cit.*, p. 588.

101 MANUEL SEVERIM DE FARIA, *Dos remédios para a falta de gente*, in António Sérgio, *ob. cit.*, p. 128.

102 ANTÓNIO DE SOUSA SILVA COSTA LOBO, *ob. cit.*, p. 588.

tem por ofício descarregar no Terreiro tryguo de barcos e navios e naus e ganhã muito dinheiro em cada dia" ¹⁰³. Outros, de entre uma grande variedade de serviços, vendiam guloseimas, água, carvão ou caiavam as paredes. Também se utilizava, nas oficinas, grande quantidade de escravos. Jerónimo Münzer, que nos fins do século XV visitou Portugal, escreveu em Novembro de 1494 as suas impressões sobre os trabalhadores negros que encontrou junto aos fornos de uma ferraria nos arredores de Lisboa, fabricando, entre outros objectos, âncoras e peças de artilharia; eram em tão grande número "que nos poderíamos supor entre os cíclopes no antro de Vulcano" ¹⁰⁴. Numa carta datada de Março de 1535, Nicolau Clenardo revelava ao seu amigo Látomo ser raro encontrar uma casa onde não houvesse, pelo menos, uma escrava doméstica. Todo o serviço era feito por negros e mouros cativos:

"É ela que vai ao mercado comprar as coisas necessárias, que lava a roupa, varre a casa, acarreta a água, e faz os despejos à hora conveniente: numa palavra, é uma escrava, não se distinguindo duma besta de carga senão na figura. Os mais ricos têm escravos de ambos os sexos, e há indivíduos que fazem bons lucros com a venda dos filhos dos escravos, nascidos em casa." ¹⁰⁵.

O trabalho escravo impôs-se de tal maneira, que não era fácil encontrar quem quisesse servir como criado, a não ser em casa dos nobres, com funções meramente decorativas e a preços tão elevados que os senhores de posses médias não tinham outra alternativa senão servirem-se de escravos. O próprio Clenardo, sem simpatia pela escravatura e pelos negros, não teve outro remédio senão arranjar três escravos para o servirem, uma vez que, mesmo dando metade do seu ganho não conseguia "arranjar uma criada livre, nem um criado que fosse criado a valer". Isto explicava, na sua opinião, o desdém que os portugueses tinham pelo trabalho, tudo preferindo a "aprender uma profissão qualquer" ¹⁰⁶.

O escravo aparecia também como elemento de ostentação, sendo a riqueza do senhor proporcional ao número daqueles que possuía. Esta característica não era só evidente em Portugal, visto que se observava também na sociedade espanhola, onde, do mesmo modo que possuir cavalos, ter escravos era símbolo de riqueza, tanto mais que o seu preço não era acessível a todos ¹⁰⁷. A ostentação, aparentando grandeza, que se traduzia em honrarias, levava a fidalguia a

103 JOÃO BRANDÃO DE BUARCOS, *Tratado da magestade, grandeza e abastança da cidade de Lisboa*, Lisboa, 1923, p. 199-225.

104 JERÓNIMO MÜNZER, *Itinerário*, Coimbra, 1932, p. 27.

105 NICOLAU CLENARDO, *Carta a Látomo*, Évora, 26 de Março de 1535, in M. Gonçalves Cerejeira, "ob. cit.", vol. I, p. 253-254.

106 Idem.

107 MANUEL FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, ob. cit., p. 178; cfr. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *El antiguo régimen: los reyes católicos y los Austrias*, in "Historia de España Alfaguara", 6ª ed., vol. III, Madrid, 1979, p. 179-180; cfr. *Historia de España y América: social e económica*, dir. por Vicens Vivas, vol. IV, Barcelona, 1979, p. 106-107.

rodar-se do maior número possível de criados e escravos que, em grande parte dos casos, mantinha em precárias condições. Mas quando o fidalgo saía à rua, a sua grandeza era brilhantemente sustentada pela chusma de lacaios que o acompanhavam, desempenhando por vezes as mais ridículas ocupações, como ironicamente retratou Nicolau Clenardo na *carta a Látomo* e Gil Vicente pôs em cena na *Farsa dos Almocreves* ou na *Farsa "Quem tem farelos?"*.

Nas actividades urbanas, as funções mais grosseiras também eram confiadas à mão-de-obra escrava. No mercado do peixe, eram os escravos que carregavam os cestos do pescado dos barcos para a praça ¹⁰⁸. Em Lisboa, no século XVI, 1 500 negras lavavam roupa; 1 000 de canastra à cabeça faziam a limpeza das ruas; outras 1 000, chamadas as negras do pote, vendiam água; 400 andavam a vender marisco, arroz cozido, ameixas cozidas, aletria, favas e outro tipo de guloseimas; 200 pretinhos, com ceiras, faziam recados; 40 negras ou mouras velhas vendiam trastes e muitos negros andavam pela cidade, caçando as paredes ou vendendo carvão. Segundo a estatística de João Brandão de Buarcos, só na cidade de Lisboa, em meados do século XVI, existiam por essa altura cerca de 60 a 70 negociantes que se dedicavam à compra e venda de escravos, o que reflecte bem a importância destas transacções ¹⁰⁹.

Os serviços públicos utilizavam do mesmo modo escravos. O armazém da Casa da Guiné, recebeu de 1480 a 1487, pelo menos, 17 escravos e, de 1500 a 1505, outros 8. À Casa de Ceuta, foram entregues, de 1487 a 1496, 10 escravos "brancos" ¹¹⁰. Os tesoureiros da Casa da Minas eram obrigados, pelo regimento de 1509, a ter os homens e os escravos que o rei ordenava. Pelo regimento de 1510 da Casa da Guiné, o seu tesoureiro ficava igualmente obrigado a ter, para carregadores e outros serviços no interior da própria Casa, dois homens e mais dois escravos, pelos quais recebia por ano 1 000 reais para cada um ¹¹¹.

A utilização dos escravos na agricultura estendeu-se da metrópole às colónias. E se em algumas foi um auxiliar importante no desempenho de toda e qualquer tarefa, noutras, como no caso do Brasil, tornou-se mesmo a base da monocultura de exportação e das indústrias não artesanais. Na ilha da Madeira, por um regimento do infante D. Fernando, datado de 1466, prova-se documentalmente a existência de escravos a partir da década de sessenta do século XV. Segundo Joel Serrão, nos finais desse século seriam cerca de 2 000, numa população de 15 000 a 18 000 habitantes de origem europeia ¹¹², mas em meados do século XVI, havia na ilha cerca de 3 000 escravos para uma população de

108 DAMIÃO DE GÓIS, *Lisboa de quinhentos: descrição de Lisboa*, Lisboa, 1937, p. 50.

109 JOÃO BRANDÃO DE BUARCOS, ob. cit., p. 217-225.

110 ANSELMO BRAANCAMP FREIRE, *Cartas de quitação del rei D. Manuel*, in "Arquivo Histórico Português", vol. I, Lisboa, 1903, carta n.º 137, p. 401; vol. III, 1905, carta n.º 336, p. 314; vol. V, 1907, carta n.º 537, p. 235.

111 VITORINO MAGALHÃES GODINHO, *Os descobrimentos...*, ob. cit., vol. IV, p. 200.

112 Madeira, in "Dicionário de História de Portugal", dir. por Joel Serrão, vol. II, Lisboa, 1971, p. 879, col. esq.; cfr. ALBERTO ARTUR SARMENTO, *Os escravos na Madeira*, Funchal, 1938, p. 2-4.

20 000 habitantes; só em 1552 teriam entrado cerca de 300 escravos¹¹³. E em 1562, já com a indústria açucareira em declínio, devido ao desenvolvimento e concorrência da produção noutras ilhas atlânticas e principalmente no Brasil, o rei autorizou os produtores madeirenses a mandarem um navio buscar escravos de dois em dois anos. Passados cinco anos, outro alvará autorizou os insulares a importarem de Cabo Verde ou de outra proveniência, com franquia de direitos e taxas, 150 escravos por ano¹¹⁴.

A utilização do escravo na produção açucareira da Madeira é bastante controversa. Se para alguns autores, à semelhança do que aconteceu noutros locais onde esta indústria foi explorada, a mão-de-obra escrava teve uma importância extraordinária no arranque e desenvolvimento da produção madeirense, para outros, a sua expansão foi reduzida. Virgínia Rau e Borges de Macedo, embora reconhecendo a importância que teve o escravo na Madeira, são, no entanto, de opinião que a existência da pequena e média propriedades não permitiam aos senhores disponibilidade para "sustentarem um sistema de produção baseado no escravagismo, dispendioso quando aplicado a pequenas unidades"¹¹⁵. Porém, para Joel Serrão, a escravatura na Madeira esteve ligada à expansão da cultura e indústria sacarina e acompanhou a curva da produção do açúcar, isto é, intensificou-se no início e diminuiu a partir de meados do século XVI, quando esta declinou. Este mesmo autor afirma ainda que, desde então, o trabalho escravo foi gradualmente substituído por mão-de-obra livre, em resultado do aumento populacional da ilha¹¹⁶.

Também para Magalhães Godinho, o açúcar da Madeira arrancou graças aos escravos, inicialmente canários e, posteriormente, negros da Guiné. Foram de tal modo importantes, acrescenta este autor, que a resolução régia de 1562, que autorizou os produtores de açúcar a mandarem um navio de dois em dois anos buscar escravos, se ficou a dever à escassez de meios humanos¹¹⁷. Na segunda metade de quinhentos, essa carência agravou-se, devido ao facto dos escravos serem desviados para outros mercados mais lucrativos, onde essa produção se desenvolvia e se tornava concorrente com o desta ilha. O facto do solo madeirense não permitir a formação de grandes propriedades, à semelhança das fazendas brasileiras, regulou em parte, o afluxo de escravos. Todavia, apesar das fazendas não serem muito extensas, a mão-de-obra utilizada era, de acordo com o mesmo autor, "à base de escravos, em número proporcional, evidentemente, a essa área reduzida"¹¹⁸.

113 *Escravos*, in "Elucidário Madeirense", 3ª ed., vol. I, Funchal, 1965, p. 391, col. esq.

114 VITORINO MAGALHÃES GODINHO, *Os descobrimentos ...*, ob. cit., vol. IV, p. 171.

115 VIRGÍNIA RAU e JORGE BORGES DE MACEDO, *O açúcar na ilha da Madeira. Análise de um cálculo de produção dos fins do século XV*, in "Actas do Congresso Internacional de História dos Descobrimentos", vol. V, Lisboa, 1960, p. 198.

116 JOEL SERRÃO, ob. cit., p. 879, col. esq.

117 VITORINO MAGALHÃES GODINHO, *Os descobrimentos ...*, ob. cit., vol. IV, p. 171.

118 *Idem*, p. 78-81.

Em relação a São Tomé, as opiniões são unânimes: a indústria açucareira desenvolveu-se à custa do trabalho escravo. No início do século XVI, os escravos eram, pelo menos, metade da população fixa desta ilha equatorial, que, até ao último quartel, viu prosperar a cultura do açúcar. A proporção de escravos aumentou constantemente, chegando a atingir por vezes 3/4, ou mais, do total da população¹¹⁹. Francisco Tenreiro referiu que os agricultores ricos de São Tomé chegavam a possuir de 100 a 300 escravos negros de Benim, da Guiné ou do Manicongo. O mesmo autor santomense salienta que o regime escravista da ilha não era dos mais pesados, justificando esta afirmação com o facto de só aceitarem negros acasalados, a quem era dado obrigatoriamente um dia livre por semana, durante o qual providenciavam o que lhes era necessário, ficando o senhor liberto dessa obrigação e despesa. Acrescenta o facto de serem dadas ordens aos donatários, no sentido de estimular as ligações entre brancos e negros, sendo as mulheres e seus descendentes considerados livres. Francisco Tenreiro conclui que a mão-de-obra africana não estava em São Tomé sujeita a um regime de "escravidão pura", mas antes a uma "servidão" que lhe "permitia uma relativa liberdade na prática dos seus hábitos". Seguindo ainda o pensamento do autor, esta atitude condescendente permitiu uma mais rápida aculturação do negro, ao contrário do que se passava na escravidão, onde era mais vinculada a sua segregação pelos brancos¹²⁰.

Mas será que a facilidade de uniões inter-raciais, neste caso apoiadas pela coroa e possivelmente sugeridas, tal como em outros locais, pela falta de mulheres brancas, a aceitação dos mulatos e um dia de dispensa dos árduos trabalhos, seriam suficientes para amenizar a escravidão e lhe dar outra fisionomia? Seria suficiente ao negro um dia por semana para providenciar a alimentação, a habitação e o vestuário? Este costume, aliás muito usual, de substituir total ou parcialmente as obrigações do senhor por uma folga semanal, agravava as suas deficiências e era visto como uma das causas dos inúmeros roubos e desordens. De facto, as revoltas foram uma realidade dramática que levam a repensar as conclusões de Francisco Tenreiro.

Nos Açores, os escravos também existiam, sobretudo nos trabalhos de amanho da terra e no pastoreio. Nestas ilhas, eram, no entanto, em muito menor número. Já no Brasil, o seu trabalho e importância foram por demais evidentes. Em cada engenho de açúcar, chegaram a trabalhar 50 a 150 e, até mesmo, 200 negros. Sem eles não havia açúcar, assim como não havia tabaco ou algodão. Aliás, em todas as lavouras, em todos os trabalhos, das minas à casa senhorial, eram utilizados escravos no Brasil.

Para os transportes, quer marítimos quer fluviais, também se recorria à força do escravo, tanto na metrópole como nas colónias. No Algarve, por exemplo, era frequente a utilização do escravo como barqueiro. Todavia, como

119 *Idem*, p. 171.

120 FRANCISCO TENREIRO, *A ilha de São Tomé*, ob. cit., p. 69-70.

nesta actividade eram maiores os riscos de fuga para a terra dos mouros, em prejuízo do país, só eram autorizados aqueles cujos senhores pagassem uma fiança de 100 cruzados e se obrigassem ao pagamento de futuras perdas e danos¹²¹. Nos transportes marítimos, o escravo remava nas galés e galeotas, bombeava água ou realizava as tarefas mais pesadas; sabe-se que na armada de Diogo Mendes, que acompanhou Afonso de Albuquerque a Malaca, foram 200 homens "*a maior parte deles negros da Ribeira de Lisboa*"¹²². Em 1553, foi requerida ao rei autorização para a câmara de Goa conceder licença às naus que pretendessem ir à ilha de São Lourenço, mediante a condição de cada uma trazer 80 cafres para serem vendidos pelos moradores. Obrigatoriamente, tinham que os mandar remar nas galeotas da cidade duas vezes por semana, de modo a formar, sem despesas reais, a equipagem de quinze galeotas¹²³. Em 1608, a carraca Salvação, que pertencia a uma armada saída do Tejo em 29 de Março daquele ano, levava 300 escravos negros além de 400 homens brancos¹²⁴. Saliente-se ainda que, nas viagens ao longo da costa africana, muitos escravos negros desempenharam a importantíssima tarefa de intérpretes. Para isso, eram seleccionados os mais capazes e iniciados nos rudimentos da língua portuguesa. Jerónimo Münzer testemunha que D. João II possuía "*negros de várias cores, acobreados, pretos e anegrados, e de línguas diferentes, conhecendo, porém, todos a língua portuguesa*". Com estes intérpretes os portugueses percorriam quase toda a "*Etiópia*", obtendo o auxílio dos reis locais mediante ofertas que o monarca lusitano lhes enviava¹²⁵.

Os escravos não cessavam de chegar ao país, vindos de Arguim, do reino dos jalofo, de Benim, da Serra Leoa, de São Jorge da Mina, do Congo, numa palavra, de toda a África, do Oriente e do Brasil. De início, eram azenegues, isto é, habitantes da costa africana entre o cabo Branco e o rio Senegal; grande parte era islamita, de fé pouco viva, pardos na cor e tidos como excelentes escravos. À medida que os exploradores foram avançando para sul, começaram a chegar os jalofo e os mandingas, de tipo negróide e negros retintos. Em 1559, Duarte Nunez de Leão, na sua *Descrição do reino de Portugal*, comprovava a existência de grande variedade de etnias entre a população escrava e referia os que chegavam das "*regiões da Etiópia*", da Guiné, os índios, os bengalas, os iaios, os arábios, os malabares, os brasis e os cafres¹²⁶. Jerónimo Münzer testemunha no seu livro de viagens ser "*verdadeiramente extraordinária a quantidade de escravos negros e acobreados*" que existia em Lisboa. Os

121 VITORINO MAGALHÃES GODINHO, *Os descobrimentos ...*, ob. cit., vol IV, p. 201.

122 AFONSO DE ALBUQUERQUE, ob. cit., t. I, p. 123.

123 Carta de Francisco Palha a El-Rei, Goa, 26 de Dezembro de 1553, in "*Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente — Insulândia*", ob. cit., vol. II, p. 116.

124 VITORINO MAGALHÃES GODINHO, *Os descobrimentos ...*, ob. cit., vol IV, p. 204.

125 JERÓNIMO MÜNZER, ob. cit., p. 55.

126 DUARTE NUNEZ DE LEÃO, *Descrição do reino de Portugal*, ob. cit., p. 163.

que vinham das cercanias dos trópicos de Câncer e Capricórnio eram acobreados e os das regiões equatoriais negros retintos¹²⁷. Também o florentino Nassetti, residente em Portugal entre 1578 e 1583, se referiu aos escravos como oriundos da África, da Índia, do Japão e da China. Alguns eram brancos, outros mouros e negros; uns maometanos, outros gentios idólatras. Os índios do Brasil também chegavam ao reino, mas em muito menor quantidade. Segundo Sassetti, o reduzido número de índios brasileiros em Portugal, devia-se ao facto de terem por costume o suicídio, como forma de evasão ao cativeiro¹²⁸. Talvez essa não fosse a única razão, uma vez que o Brasil era uma zona carenciada de mão-de-obra, onde se procurava reter o índio para o seu serviço local. Além disso, as constantes restrições à escravização do índio vindas da Igreja e da coroa, foram um entrave à sua comercialização.

Mas há outros documentos que atestam a grande variedade de escravos aqui existentes. É o caso de testamentos onde, amiudadas vezes, surgem referidas a origem, a idade e o tom da pele dos escravos testamentados. A título de exemplo, cite-se o eborense Baltasar Jorge, que morreu no segundo cerco de Diu e que, por testamento de 14 de Outubro de 1546, deixou 2 escravos guzarate, um de nove anos de idade e outro chamado Jerónimo; 2 escravos jaus, o pequeno Salvador e o António que era alfaiate; e um cafre, de nome Lopo, que fora do reino e tinha trinta anos¹²⁹. Por sua vez, D. Maria de Vilhena, rica e nobre dama eborense, no seu testamento de 23 de Outubro de 1562, deixou forra a Maria Fialha, mulher índia; Genebra e Catarina, escravas índias; Mécia de Abreu, mulher branca; Guiomar, escrava parda; Salvador e Margarida, escravos mouriscos; António, china azamel; Diogo, Heitor, André, Maria e Luís, dos quais não é referida a raça¹³⁰. O infante D. Luís deixou, por sua morte, no ano de 1555, Pero Palha, preto de Portugal, velho; João Primeiro e António Longo, pretos de trinta anos; Luiz de Évora, mourisco velho; João Fernandez e Diogo Gago, mouriscos de quarenta anos; 2 mouros de vinte e cinco anos, ambos de nome Aly; 2 mouros brancos, de vinte e cinco anos, ambos com o nome de Mafamede; Álvaro Botelho, mouro branco, de trinta e cinco anos¹³¹.

Segundo Zurara, de 1441 a 1448, entraram em Portugal 927 cativos. Contudo, segundo observou José de Bragança, este total parece pecar por defeito. De facto, Diogo Gomes, aumenta-o consideravelmente ao informar que, só a expedição de Lançarote, de que ele próprio fez parte, trouxe para o reino

127 JERÓNIMO MÜNZER, ob. cit., p. 151.

128 Carta de Filipe Sassetti, 10 de Outubro de 1578, cit. por Gomes de Brito, in João Brandão de Buarcos, "ob. cit.", nt. 244, p. 94.

129 GABRIEL PEREIRA, *Estudos eborenses: Évora e o Ultramar*, Évora, 1888, p. 9.

130 GABRIEL PEREIRA, *Estudos eborenses: o arquivo da Santa Casa da Misericórdia d'Évora*, Évora, 1888, p. 5.

131 PEDRO A. D'AZEVEDO, ob. cit., p. 291.

não os 235 referidos por Zurara, mas cerca de 650 cativos¹³². Também numa carta de D. Afonso V, datada de 1448, se regista que "[...] *lhe trouxeram* [ao Infante] *dela* [Guiné] *por vezes mais de mil corpos d'infieis*"¹³³. Por seu lado, Cadamosto, em 1455, estimava de 800 a 1 000 o número de escravos capturados ou resgatados, que vinham por ano de Arguim para Portugal¹³⁴. Certos autores, como Fortunato de Almeida e Damião Peres, baseando-se no texto de Zurara, rejeitam o cálculo do veneziano, considerando-o exagerado. Deve, no entanto, ter-se presente que o número apresentado pelo cronista se relaciona com a primeira década do tráfico e a estimativa do veneziano inclui já a fase em que a pirataria deu lugar ao comércio de troca. É bem possível que, nesta altura, dadas as circunstâncias de comércio, o número de escravos transportados tivesse aumentado.

Em 1535, Nicolau Clenardo, em carta enviada de Évora ao seu amigo Látomo, dizia que os escravos pululavam por toda a parte e que todo o serviço era feito por mouros e negros cativos. "*Portugal está a abarrotar com essa raça de gente*", escrevia com certo exagero; acreditava mesmo serem "*mais que os portugueses livres de condição*"¹³⁵. Sabe-se através do *Summario* de Christovão Rodrigues de Oliveira, segundo se crê escrito em 1551, que a população escrava de Lisboa rondaria os 9 950 indivíduos, num total de 100 595 habitantes¹³⁶. Em 1578, Sassetti supunha serem mais de 3 000 os escravos desembarcados anualmente na metrópole e, descrevendo a cidade de Lisboa ao seu comitente Baccio Valori, de Florença, avaliava em 250 000 o número de habitantes da capital, dos quais a quinta parte seriam escravos oriundos de diversas proveniências¹³⁷. Em 1620, segundo a recolha de frei Nicolau de Oliveira, os escravos andariam à volta de 10 470, ao passo que a população total de Lisboa alcançaria os 165 878 habitantes¹³⁸. Não há, no entanto, elementos que permitam avaliar a percentagem de escravos no conjunto da população total do reino.

Relativamente ao Algarve, Joaquim Romero Magalhães, no estudo *Algarve económico durante o século XVI*, encontra-os por toda a parte e em todas as actividades. Inclusivamente, crê que a entrada de tão grande número de

132 DIOGO GOMES, *ob. cit.*, p. 10.

133 GOMES EANES DE ZURARA, *Crónica do descobrimento...*, *ob. cit.*, vol. II, nt., p. 265-266.

134 *Viagens de Luís de Cadamosto...*, *ob. cit.*, p. 104.

135 NICOLAU CLENARDO, *Carta a Látomo*, Évora, 26 de Março de 1535, in M. Gonçalves Cerejeira, *ob. cit.*, p. 253.

136 CHRISTOVÃO RODRIGUES DE OLIVEIRA, *Summario em que brevemente se contém algumas cousas (assim eclesiásticas como seculares) que há na cidade de Lisboa*, pref. de Augusto Vieira da Silva, Lisboa, 1939, p. 95; L.A. REBELO DA SILVA, *Memória sobre a população e a agricultura de Portugal*, pt. I, Lisboa, 1868, p. 60.

137 *Carta de Filipe Sassetti*, de 10 de Outubro de 1578, cit. por Gomes de Brito, in João Brandão de Buarcos, *ob. cit.*, p. 94.

138 FREI NICOLAU DE OLIVEIRA, *ob. cit.*, tratado 4º; L.A. REBELO DA SILVA, *ob. cit.*, p. 69.

escravos naquela região deve ter influenciado decisivamente a emigração dos algarvios¹³⁹. A sua presença regista-se também no Norte, nomeadamente no Porto, onde existiam em quantidade suficiente para impressionar Alexandre Sasek que, em 1465-1466, visitou Portugal. Ao referir-se à cidade do Porto, diz que para aí eram enviados anualmente milhares de cativos para serem vendidos e trocados, à custa dos quais os tesoureiros do rei faziam "*muitos mil cruzados*" para o erário. Nunca mais voltavam à terra natal e os baptizados, como não podiam ser vendidos, ou morriam servindo os seus senhores ou eram dados como presentes¹⁴⁰.

No conjunto do país, convém distinguir o litoral do interior, os centros urbanos das áreas rurais. Os escravos existiam em muito maior número no litoral, onde eram desembarcados para o mercado, do que nas regiões interiores do país. O seu número era também mais elevado nas cidades do que nos campos. Entravam por diversos portos, mas os principais centros deste comércio eram Lagos e Lisboa. O primeiro teve uma importância extraordinária nos primórdios do tráfico, sendo depois superado pelo segundo. Em Lagos, foi fundada a Casa da Guiné, mais tarde transferida para Lisboa com o nome de Casa da Mina e, por fim, Casa da Índia. Anexa às mesma, encontrava-se a Casa dos Escravos, que administrava e recolhia todos os proventos resultantes deste comércio. Mesmo depois da Casa dos Escravos passar para Lisboa, este negócio continuou a decorrer em Lagos como era hábito, se bem que em menor escala. Ainda entre 1490 e 1496, o almoxarife de Lagos, João Gonçalves Batevias, recebeu 739 peças de escravatura que, de seguida, vendeu por 3 570 030 reais. O porto de Lisboa só adquiriu maior vulto após os contratos de Fernão Gomes e a fundação do Castelo de São Jorge da Mina, por Diogo de Azambuja, em 1482. O almoxarife João do Porto recebeu em Lisboa, de 15 de Junho de 1486 aos finais de 1493, 3 589 peças de escravaria¹⁴¹. Porém, este número não representava a totalidade dos escravos entrados em Lisboa, visto referir-se apenas aos que vinham por conta da coroa e de alguns particulares que haviam pago direitos, ou que tinham contratado com o rei a participação nessas importações.

Mas nem todos os escravos desembarcados, ficavam em Portugal. Se alguns vinham para preencher o lugar de muitos naturais, outros encontravam-se apenas de passagem, aguardando exportação para Espanha ou para as Índias de Castela. Em 1559, Duarte Nunez de Leão dizia que em cada ano saíam de Portugal, quer para os reinos de Espanha, quer para as "*Índias de Castela grandes quantidades de escravaria*", a fim de trabalharem nas minas e nos engenhos de açúcar¹⁴². A zona algarvia transformou-se num dos mais importantes entre-

139 JOAQUIM ANTERO ROMERO DE MAGALHÃES, *Algarve económico durante o século XVI*, Lisboa, 1970, p. 33.

140 Apud CAMILO CASTELO BRANCO, *Cousas leves e pesadas*, Porto, 1867, p. 82.

141 ANSELMO BRAANCAMP FREIRE, *ob. cit.*, vol. III, Lisboa, 1905, carta nº 380, p. 396; carta nº 404, p. 477.

142 DUARTE NUNEZ DE LEÃO, *ob. cit.*, p. 163. Eduardo Aznar Vallejo refere que no século

postos de escravos com destino a Espanha, em especial para Sevilha que, a partir da segunda metade do século XVI, se transformou no grande mercado espanhol de negros. Rapidamente, porém, este mercado mostrou-se incapaz de atender às constantes solicitações de suprimento de negros para os domínios da América espanhola, verdadeiros sorvedouros de mão-de-obra escrava. Por esse facto, Espanha apelou para que Portugal autorizasse a aquisição directa desta mão-de-obra nas feitorias portuguesas de África. São dessa altura as primeiras licenças e contratos para o fornecimento de escravos às Índias de Castela, privilégio que Portugal não conseguiu manter por muito tempo, vendo-o passar a pouco e pouco para mãos estrangeiras.

Em Portugal não se assistia passivamente à saída de escravos para Espanha. Em 1472, as cortes, reunidas em Évora, solicitaram ao rei que proibisse a reexportação, para o sul de Espanha, dos negros trazidos de África porque faziam "*grande pouoçam*" e "*sam causa de se fazerem terras novas e romper os matos e abrir pauys e outros proveitos*". Porém, D. Afonso V recusou-se a deferir-lhes o pedido. Se era verdade que Portugal lucraria com a sua permanência no país, maior proveito havia com a sua venda para o estrangeiro, que representava uma boa fonte de lucros "*por causa dos mores preços que se por eles dam*". Contudo, o rei não deixou de determinar que todos os escravos teriam que ser trazidos ao reino, de onde só poderiam sair mediante licença, consoante as necessidades dos naturais e "*proveito de seus reynos*". Apesar do documento sancionar, entre várias penas, a perda dos escravos para quem os subtraísse ao reino sem licença, na prática, esta medida não surtiu efeito e continuou a verificar-se a exportação habitual¹⁴³.

É possível que, devido a esta concentração nos centros de maior importância económica, onde o mercado de mão-de-obra escrava era mais intenso, se tivesse formado uma ideia errada da quantidade de escravos existentes em Portugal, nos séculos XV e XVI. Os escritores, impressionados com o grande affluxo de escravos que continuamente viam entrar em Portugal, podiam ter sido levados a aumentar desmedidamente o seu número. Não há dúvida que Garcia de Resende exagerava, talvez com intuito de destacar mais o número dos que emigravam do que o número de escravos que entravam, quando dizia:

"Vaemos no reino meter
tantos cativos crescer,
e irem-se os naturais,
que, se assim for, serão mais
eles que nós, a meu ver"¹⁴⁴.

XVI também era adquirida mão-de-obra negra, para as ilhas Canárias, nos mercados castelhanos e portugueses, bem como nas feitorias lusas da costa africana, (EDUARDO AZNAR VALLEJO, *La integración de las Islas Canarias en la corona de Castilla (1478-1526). Aspectos administrativos, sociales y económicos*, Sevilha, p. 190).

143 ANTÓNIO DE SOUSA SILVA DA COSTA LOBO, *ob. cit.*, p. 588.

144 GARCIA DE RESENDE, *Crónica de Dom João II e Miscelâneas*, Lisboa, 1973, p. 363.

Todavia, salvas estas reservas, em várias regiões do país, a população de cor, se bem que em menor escala do que na capital, teve uma certa importância quantitativa. É o que se deduz da existência de várias confrarias e irmandades constituídas por homens e mulheres de cor, com compromissos ou estatutos próprios. Estas confrarias assumiram uma importância extraordinária, uma vez que lhes cabia a função de assistir moral e socialmente aos negros existentes em Portugal. Inclusive, através do seu fundo monetário, obtido por meio de contribuições, esmolas e diversas fontes de lucro, entre as quais o próprio aluguer de escravos, procediam sempre que possível à compra de alforrias. Dado que se tratava de escravos ou ex-escravos, em qualquer dos casos indivíduos marginalizados, as confrarias eram de uma importância extraordinária, não só tendo em vista os fins de beneficência a que se destinavam, mas também a sua força representativa e o significado que assumiam perante as congéneres de homens brancos e livres. Ao que se sabe, estas associações nunca tomaram posição contra a escravidão, mas opuseram-se às sevícias dos senhores mais cruéis e procuraram libertar os escravos em condições mais precárias. Para este fim, obtiveram do rei o direito de compra, por justa avaliação, dos escravos cujos senhores os quisessem vender para fora do reino¹⁴⁵.

Apesar da reacção dos "*irmãos*" brancos, conseguiram fundar, ainda na primeira metade do século XVI, uma confraria formada exclusivamente por "*irmãos*" negros — a Confraria de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos. Cristóvão Rodrigues de Oliveira, refere-a em termos pouco lisonjeiros: "*Ha neste mosteiro [de São Domingos] sete confrarias. S. a confraria de Jesu regida por pessoas nobres E principais cidadãos. E a confraria de Nossa Senhora do Rosário repartida em duas, hua de pessoas honradas. E outra de pretos forros e escravos de Lisboa*"¹⁴⁶. Posteriormente, o seu número aumentou, disseminando-se pelo país. Para além de Lisboa, onde existiam várias, formaram-se outras em Lagos, Évora, Leiria, Muge, Alcácer do Sal, Elvas, Setúbal e Moura, demonstrando que na população destas regiões o elemento negro, escravo ou liberto, era já numeroso. Também no Brasil, onde a sua acção foi por certo extremamente importante, surgiram em grande número, obedecendo aos mesmos fins.

Antes de formarem confrarias separadas, nas quais a cor da pele e a origem eram o principal traço de união, os negros integravam as confrarias dos brancos, não na qualidade de trabalhadores de um mesmo ofício — como era usual nestas associações — mas na qualidade de "*irmãos*" que, tal como os brancos, possuíam alma; a sua condição legal de cativos não lhes permitia a participação na qualidade de trabalhadores¹⁴⁷. Quando os negros começaram a tentar participar nas confrarias, ao lado dos "*irmãos*" brancos, ou, pelo menos,

145 Cfr. JULITA SCARANO, *Devoção e escravidão*, 2ª ed., São Paulo, 1878, p. 83-84; cfr. ANTÓNIO BRÁSIO, *Os pretos em Portugal*, Lisboa, 1944, p. 90.

146 CRISTÓVÃO RODRIGUES DE OLIVEIRA, *ob. cit.*, p. 58.

147 Cfr. JOSÉ RAMOS TINHORÃO, *ob. cit.*, p. 122-134.

numa acção paralela à destes, os problemas avolumaram-se e a Confraria de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos surgiu como uma espécie de ala dissidente da confraria dos brancos, logo seguida da formação de outras só de "irmãos" negros ou mistas. Apesar de serem destinadas aos negros, livres ou escravos, estas confrarias admitiam pessoas de todas as cores, ao contrário do que acontecia com as dos "irmãos" brancos que, no Brasil, chegavam ao extremo de rejeitar brancos nascidos na colónia¹⁴⁸.

Moral e socialmente, o escravo nem sempre gozou da brandura que Zurara descreveu. Em grande parte, a sua condição dependia dos trabalhos a desempenhar, do carácter dos senhores e, até mesmo, da sua própria índole. Referindo-se aos escravos trazidos por Lançarote, Zurara diz terem sido tratados pelos portugueses de um modo mais benigno, pelo simples facto de serem menos empedernidos nas crenças mouriscas e mais receptivos à lei de Cristo. Segundo o cronista, foram essas circunstâncias, que levaram os moradores a não os diferenciarem dos "servidores livres, naturais da própria terra". Pelo contrário, "aqueles que cobravam de pequena idade faziam ao diante ensinar a ofícios mecânicos, e aqueles que viam dispostos para governar fazenda faziam-nos livres e casavam-nos com as mulheres naturais da terra". Salienta ainda que certas viúvas compravam algumas escravas, recebendo umas como filhas e favorecendo outras nos testamentos¹⁴⁹. É possível que assim tenha acontecido algumas vezes, já que era um velho costume na comunidade cristã. Porém, esta situação não era geral e o próprio Zurara, ao referir os escravos trazidos por Lançarote, deixa transparecer que se faziam distinções de tratamento entre os vários tipos de escravos: "Abasta que eu nunca vi, a nenhum daqueles, ferro como aos outros cativos"¹⁵⁰.

O mais natural, mesmo em épocas posteriores, era a sujeição dos escravos à condição das bestas, facto evidente nos testamentos onde, por regra, surgiam enumerados no fim ou no meio dos animais domésticos. Sublinhe-se ainda que os correctores dos escravos eram os mesmos dos cavalos e, como animais, os escravos eram também expostos em mercado. A este propósito escreve Sassetti:

"Faz dó ver como os trazem empilhados na cobertura dos navios, aos 25, aos 30, aos 40, nus, mal alimentados, amarrados uns aos outros, costas com costas. Uma vez passados para terra, metem-nos numa espécie de enxovia, e quem os quer comprar, os lá vai ver. Examina-lhes a boca, obriga-os a fazerem exercício com os braços, curvar-se, correr, saltar e quantos movimentos e gestos pode fazer um homem são de corpo [...] Não resisto a contar a V. S. um episódio que me deixou atónito patenteando ao mesmo tempo a miséria daqueles brutos e a desumanidade de seus senhores. Vi numa praça

148 JULITA SCARANO, *ob. cit.*, p. 33, 129-142; cfr. C.R. BOXER, *Relações raciais...*, *ob. cit.*, p. 118.

149 GOMES EANES DE ZURARA, *Crónica do descobrimento...*, *ob. cit.*, p. 157-158.

150 *Idem*, p. 159.

*desta cidade, empilhados no meio do chão, uns 50, talvez, destes animais, formando num círculo em que os pés eram a circunferência, e as cabeças o centro. Forcejavam todos por alcançar, de roço, amarrados pelos pés, uma grande barrica que tivera água. Detive-me a observar o que faziam. Todo o empenho daqueles míseros era poderem lambem as aduelas da barrica, por onde a água se escoava... Entre eles e uma vara de porcos que se afocinhassem na conquista de um lameiro, já pela acção, já pela côr, não havia diferença alguma..."*¹⁵¹.

Com frequência, era aconselhado um tratamento idêntico ao das bestas, por ambos possuírem qualidades idênticas. Jorge Benci, jesuíta que em 1700 escreveu um livro dirigido aos senhores de escravos do Brasil, intitulado *Economia Cristã dos senhores no governo dos escravos*, depois de recomendar que os escravos não deviam "ser tratados como jumentos", concluiu que, apesar de tudo, aqueles comungavam de uma má qualidade destes animais ao tornarem-se "manhosos" e "rebeldes", caso o senhor lhes permitisse um pouco de liberdade¹⁵².

Ser escravo em Portugal não correspondia a idêntica existência no Brasil ou nas ilhas atlânticas. Em todo o caso, por muito benévolo que fossem os costumes na metrópole, por mais iluminados que fossem os senhores pelos ideais cristãos e humanos, o escravo não deixava de ter uma vida humilhante, atormentada por desumanos castigos, só a eles aplicados e por disposições legais, que limitavam o seu relacionamento e marcavam as diferenças. Com efeito, a resolução do município de Lisboa de 27 de Novembro de 1469, independentemente da cor, proibiu nas tabernas a venda de vinho aos cativos, por concluir que o vício da bebida os induzia ao roubo. Igualmente, o alvará de 22 de Março de 1502, proibiu-os de comerem e beberem nas tabernas; pelo de 8 de Julho de 1521, era-lhes vedado o jogo; em 1533, os negros foram proibidos de andar de noite na rua; a 1 de Fevereiro de 1545, os escravos eram impedidos de ter casa própria, mesmo com o consentimento dos donos, ou de ser recolhidos por indivíduos forros; a 12 de Abril de 1559, restringia-se o uso de armas aos escravos que acompanhavam os senhores; a 28 de Agosto de 1559, passou a não ser permitido aos negros manifestarem-se com suas danças e cantares na cidade de Lisboa e arredores; e a 20 de Outubro de 1621, negros, mulatos e índios eram proibidos de exercer o ofício de ourives e impediam-se os mestres de os ensinar. Um documento citado por Pedro A. d'Azevedo, elucida que aos negros era proibido circular a cavalo em Lisboa; pela postura 40ª do regimento de limpeza desta cidade, era proibido a todos os que andassem a ganhar à vanastra (fazer despejos), parar para descansar¹⁵³.

151 Carta de Filipe Sassetti, de 10 de Outubro de 1578, cit. por Gomes de Brito, in João Brandão de Buarcos, *"ob. cit."*, p. 95-96.

152 JORGE BENCI, S.I., *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos*, Porto, 1954, p. 156.

153 JOÃO PEDRO RIBEIRO, *Índice chronologico remissivo da legislação portuguesa*

Alguns recebiam a liberdade por afeição ou como prêmio pelos bons serviços prestados, o que constituía um exemplo para os restantes como incentivo ao trabalho e à obediência; outros, a quem a sorte tocava, ficavam libertos por morte do dono, que o determinava em testamento por pensar que assim seria mais fácil redimir os pecados e usufruir do amor divino; outros ainda, porque o senhor aceitava o preço da sua liberdade ou porque os laços de uma paternidade ilegítima se faziam sentir. Em muitos casos, porém, só tardiamente a libertação era uma realidade, uma vez que o liberto tinha ainda que cumprir um prazo de servidão estipulado pelo antigo dono, numa instituição ou com outro senhor. Por vezes, a alforria chegava apenas no fim da vida, quando as forças já escasseavam e o trabalho não rendia. Nestes casos, quando a generosidade do antigo senhor faltava, a liberdade do escravo correspondia à mendicância e à mais torpe miséria¹⁵⁴. Mas, se acaso o liberto se mostrasse por qualquer forma ingrato para com o antigo senhor, este podia revogar-lhe a alforria e "*reduzi-lo à servidão em que ante era*", de acordo com o prescrito no título LV do Livro Quarto das *Ordenações Manuelinas*¹⁵⁵. E se havia determinações que controlavam os castigos que os senhores poderiam dar aos escravos de modo a não lhes causarem a morte, a verdade é que não se conhece qualquer caso em que o senhor tenha sido castigado por excessos cometidos. Em dois documentos transcritos por Pedro A. d'Azevedo, os reis D. Afonso V e D. Manuel concederam mesmo perdão a dois senhores pelo assassinio dos seus escravos¹⁵⁶.

Mesmo depois de morto, ainda que baptizado, o escravo não tinha direito a um enterro cristão. Atiravam-no ao acaso para qualquer monturo, mal o cobrindo de terra, de tal modo que os cães vadios não tardavam a saciar-se com os seus restos. O rei D. Manuel, por carta régia de 13 de Novembro de 1515, confirmou esta situação e tentou ainda remediá-la; não porque o escravo lhe merecesse mais respeito, mas porque se tornava imperioso para o bem estar dos restantes cidadãos. Para atalhar os efeitos da putrefacção de tantos cadáveres insepultos, o rei ordenou que o melhor seria "*fazer-se um poço o mais fundo que pudesse ser, no lugar que fosse mais conveniente e de menos inconvenientes, no qual se lançassem os ditos escravos*". Lembra ainda que para

posterior à publicação do código *Filipino*, 2ª impr., Lisboa, 1805, p. 65; DUARTE NUNES DE LEÃO, *Leis extravagantes*, Lisboa, por António Gonçalves, 1569, p. 120-122; *Reportório chronologico das leis, pragmáticas [...] extraído de muitas collecções e diversos autores*, por J.P.D.R.X.D.S., Lisboa, 1783, p. 150, 197 e 200; PEDRO A. D'AZEVEDO, *ob. cit.*, doc. XI, p. 303; EDUARDO FREIRE DE OLIVEIRA, *Elementos para a história do município de Lisboa (1ª parte)*, publ. da Câmara Municipal de Lisboa, t. XII, Lisboa, 1901, p. 599; cfr. JOSÉ RAMOS TINHORÃO, *ob. cit.*, p. 116-120; cfr. FORTUNATO DE ALMEIDA, *História de Portugal*, t. III, Coimbra, 1926, p. 230-233.

154 Cfr. VITORINO MAGALHÃES GODINHO, *Os descobrimentos e a economia mundial*, *ob. cit.*, vol. IV, p. 187-188; FORTUNATO DE ALMEIDA, *ob. cit.*, t. III, p. 135-139; PEDRO A. D'AZEVEDO, *ob. cit.*, doc. III, V e XVIII, p. 300-306.

155 *Ordenações do Senhor Rey D. Manuel*, Livro Quarto, Coimbra, 1797, p. 131-134.

156 PEDRO A. D'AZEVEDO, *ob. cit.*, doc. II e VII, p. 399-402.

uma mais rápida decomposição e combate aos miasmas pútridos, se deitasse de quando em quando alguma cal virgem nesse boqueirão¹⁵⁷.

A vivência do escravo africano e seus descendentes na sociedade portuguesa, bem como a caracterização de alguns dos seus traços físicos e psíquicos, são também frequentemente referidos em obras de cariz literário. Recorde-se o *Pranto do clérigo*, de Henrique da Mota, que Garcia de Resende incluiu no seu *Cancioneiro Geral*, e algumas peças de Gil Vicente onde é testemunhado esse perfil. É curioso observar que o negro aparece sempre como uma figura pitoresca, explorada ao máximo da sua comicidade, pronta a provocar o riso com o seu linguajar próprio, os seus ímpetos de ignorância ou representando qualidades pouco recomendáveis. E se no *Pranto do clérigo*, a escrava negra reage às acusações do dono e ao castigo de a mandar "*pingar*"¹⁵⁸, ameaçando ir queixar-se ao juiz (o que não convinha ao clérigo, por achar que aquela "*perra de Manicongo*" não lhe merecia tais despesas)¹⁵⁹, na *Fragua d'amor* de Gil Vicente, o negro, que queria ser branco era um homem resignado a ser negro, já que, após o árduo trabalho dos deuses para o transformarem, saiu "*da fragua muito gentil homem branco, porém a fala de negro não se lhe pôde tirar*". Era impossível apagar a marca que a "*língua de preto*" lhe conferia e que era reveladora da sua origem e da sua marginalidade¹⁶⁰.

É notória a desigualdade e inferioridade do negro. A "*língua de preto*", resultante da adulteração do português na boca dos pretos, foi muitas vezes adoptada na literatura portuguesa com uma finalidade jocosa. São inúmeras as obras literárias, do teatro pré-viceentino à literatura de cordel dos séculos XVIII e XIX, que utilizaram esse linguajar. Recordem-se ainda a *Carta em língua de preto*, de 1730, *O Preto e o bugio*, de 1789, o *Baile dos três reis negros*, de 1888, e a utilização deste recurso nos almanaques de prognósticos, surgidos a partir do século XVIII. O mais antigo de que há notícia é de 1757 e intitula-se *Os preto astrologo pronostico diario dos quartos, luas, e mais conjunções e movimenta dos astra, com os successa elementa dos Europa, nos que toca aos meridiana dos Lisboa, para os ana de 1758*.

Na segunda metade do século XVIII, o número de escravos negros em Portugal continuava a ser grande, não só porque os filhos dos escravos herdavam dos pais a mesma condição, mas também porque as importações continuaram até à década 60 desse século, altura em que o marquês de Pombal determinou o fim da entrada de escravos negros e mestiços em Portugal, respectivamente, pelo alvará de 19 de Setembro de 1761 e por ordem de 2 de Janeiro de 1767¹⁶¹. Nesta época, a proliferação dos escravos de criação é tes-

157 JÚLIO DE CASTILHO, *A Ribeira de Lisboa*, Lisboa, 1893, p. 548-549.

158 "*Pingar*" era um castigo muito frequente que consistia em deixar cair sobre o negro pingos de gordura derretida e a ferver. Por vezes, também se utilizava chumbo derretido.

159 HENRIQUE DA MOTA, *Pranto do clérigo*, in Garcia de Resende, "*Cancioneiro geral*", vol. V, Lisboa, 1973, p. 195-202.

160 GIL VICENTE, *Fragua d'amor*, in "*ob. cit.*", vol. IV, p. 95-126.

161 ANTÓNIO DELGADO DA SILVA, *Collecção de legislação portuguesa, (1750-1762)*,

temunhada pela provisão de 16 de Janeiro de 1773, que denunciava a existência de pessoas "em todo o Reino do Algarve, e em algumas Províncias de Portugal" que tinham escravas reprodutoras, algumas mais brancas do que os próprios donos, outras mestiças e ainda outras verdadeiramente negras, todas designadas por "pretas ou negras", "para pela reprehensível propagação dellas perpetuarem os captivos" ¹⁶².

Aos viajantes, que então visitaram Portugal, também não passou despercebida a quantidade de negros aqui existente. Richard Twiss, reportando-se aos anos de 1772-1773, calculou que cerca de uma quinta parte dos habitantes de Lisboa era constituída por negros e mestiços ¹⁶³. E o duque de Châtelet, em 1777, na *Voyage en Portugal*, refere que aproximadamente 15 000 negros e mestiços "infestavam" a cidade de Lisboa, tornando-se fonte de desordens, abastardamento e diminuição da raça portuguesa ¹⁶⁴. Em 1842, o príncipe Felix Lichnowsky, anotava ainda a significativa presença dos negros na população de Lisboa, ao escrever que "os pobres pretos das possessões de África" que se passeavam "aos milhares pelas ruas de Lisboa", não eram "tratados como homens pelos portugueses, porém como uma raça ruim de animais domésticos". Chegados a velhos, arrastavam-se mendigando pelas ruas "contaminados de enfermidades nauseabundas" ¹⁶⁵.

A importância do escravo não se revelou apenas quantitativamente ou ao nível das tarefas que realizava. A sua presença teve o peso suficiente para se imiscuir e deixar marcas profundas na toponímia, nas tradições, na cultura e no sangue português. A título de exemplo, recordem-se alguns destes vestígios, nomeadamente, a Rua do Poço dos Negros, que Júlio de Castilho, no livro *A Ribeira de Lisboa*, identifica com o local onde D. Manuel mandou abrir o boqueirão que servia de sepultura aos negros ¹⁶⁶; ainda hoje existem também nesta cidade a Rua das Pretas e, pelo menos, dois espaços com o nome de Pátio das Pretas. António Brásio e José Leite de Vasconcelos referem a existência, em Trás-os-Montes, no concelho de Vinhais, da freguesia de São Bartolomeu de Negrêda; no concelho de Barcelos, a freguesia de Santa Eulália de Negreiros, designação que, segundo supõe Gomes Pereira, provém de "nigrários", isto é, apretalhados; neste mesmo concelho, o lugar de Prêto, que recebeu o nome de um preto que ali viveu, cuja descendência foi perdendo a cor negra; no concelho de Ancião, o povoado de Vale dos Negros e, no de Arruda dos Vinhos, o de Pêro Negro; no concelho de Óbidos a freguesia de Negros ou A-dos-Negros; em Santa Vitória do Ameixial, Estremoz, o Monte dos Pretos e,

Lisboa, 1830, p. 811-812 e *Supplemento à collecção de legislação portuguesa*, (1763-1790), Lisboa, 1840, p. 128.

¹⁶² ANTÓNIO DELGADO DA SILVA, *Collecção...*, ob. cit., (1763-1774), p. 639-640.

¹⁶³ PRÍNCIPE FÉLIX LICHNOWSKY, *Portugal. Recordações do ano de 1842*, Lisboa, [s.d.], nt. 37, p. 244.

¹⁶⁴ DUC DU CHÂTELET, *Voyage en Portugal*, Paris, Ano VI da República, p. 86.

¹⁶⁵ PRÍNCIPE FÉLIX LICHNOWSKY, ob. cit., p. 71.

¹⁶⁶ JÚLIO DE CASTILHO, ob. cit., p. 549.

no concelho de Almeirim, os Paços de Cima ou dos Negros. É de crer que tais topónimos não sejam estranhos à influência da população negra nas respectivas regiões ¹⁶⁷.

Essa influência prende-se, inclusivamente, a certas expressões que chegaram aos dias de hoje e denunciam a condição do escravo africano, como "negro de trabalho", "trabalhar como negro", "o trabalho é bom para os pretos", "trabalhar como um moiro", "ser um moiro de trabalho", "moirejar", "cá está a escrava!", "escravo do seu dever". Leite de Vasconcelos, referiu que "de tanto lidar com mouros, pretos e escravos de todas as origens, resultou, [...] enriquecer-se a língua de muitos vocábulos, expressões metafóricas, frases e provérbios" ¹⁶⁸. De entre estes últimos, também se escolheram alguns exemplos bastante elucidativos: "quem não tem padrinho morre moiro", "quem poupa seu moiro, poupa seu ouro", "preto velho não aprende língua", "ganhá-lo como um preto — gastá-lo como um fidalgo", "meu preto não gosta de favas, favas no preto", "boa fazenda é negros, se não custasse dinheiro", "quem é preto de nação, nem a poder de sabão", "quando o preto pinta, conta duas vezes trinta", "a gente preta não se faz a cara vermelha", "ao bom cavalo, espora; ao bom escravo, açoite", "antes filho de pobre, que escravo de rico" ¹⁶⁹. A lengalenga "preto, mulato, cabeça de gato" é frequentemente utilizada pelas crianças como insulto.

O próprio folclore foi marcado pela presença do negro, como se pode ver no seguinte cantar da região de Chaves, onde, através do jogo claro/escuro, a sabedoria popular deixa transparecer a depreciação do homem negro:

"O Preto só é gente	Dês que vem a manhã clara
Desde que vem a noite escura	Que vem a raiar o sol
Tudo diz: lá vem um homem,	Tudo diz: lá vem um Preto,
Ao menos pela figura.	Ninguém diz: lá vem um homem" ¹⁷⁰ .

A sua presença ficou também registada nas lendas e, como não podia deixar de ser, no próprio sangue. As uniões entre brancos e negros foram frequentes e a todos os níveis sociais. Os contrastes étnicos e as condições sócio-jurídicas não impediram os cruzamentos. Todavia, limitaram as uniões legais. Conhecidos se tornaram alguns mestiços bastardos de gente ilustre que, por isso, beneficiaram de certa protecção. O dinheiro e o prestígio literário, conseguidos nalguns casos, atenuaram o estigma da cor e por vezes permitiram a ascensão a uma melhor condição social. O poeta José Pereira, cujos versos aparecem no *Cancioneiro* de Resende, Afonso Alvares, rival de António Ribeiro Chiado, António Pires Gonge, um dos seguidores do teatro vicentino, são

¹⁶⁷ ANTÓNIO BRÁSIO, *Os pretos em Portugal*, ob. cit., p. 61; JOSÉ LEITE DE VASCONCELOS, *Onomografia portuguesa*, vol. IV, Lisboa, 1958, p. 46.

¹⁶⁸ JOSÉ LEITE DE VASCONCELOS, *Antropontia Portuguesa*, Lisboa, 1928, p. 380.

¹⁶⁹ FERNANDO RIBEIRO DE MELO, *Nova recolha de provérbios portugueses e outros lugares comuns*, Lisboa, 1986, p. 66, 121, 124, 126, 127, 129, 233 e 248.

¹⁷⁰ JOSÉ LEITE DE VASCONCELOS, *Antropontia Portuguesa*, ob. cit., p. 42-43.

exemplos de mestiços que se celebrizaram. Em épocas posteriores, avultam, entre outros, os nomes do padre António Vieira, do padre José de Anchieta ou de Domingos Caldas Barbosa, religioso, um dos fundadores da Nova Arcádia e do escultor e arquitecto António Francisco da Costa Lisboa, mais conhecido por "aleijadinho".

CAPÍTULO II

PROCESSOS DE OBTENÇÃO DE ESCRAVOS

1. O ABASTECIMENTO DO MERCADO

Na fase inicial da exploração do ocidente africano, os escravos eram obtidos através de incursões feitas de modo ardiloso, sem qualquer organização especial, enganando e atraindo os indivíduos a lugares de onde não era fácil fugirem. Era o chamado "*filhamento*", principal objectivo das razias dos portugueses e espanhóis no Magrebe, nas ilhas Canárias e na região de Arguim. Porém, desde cedo se verificou que este processo levado a cabo por negociantes autorizados para o efeito, não só prejudicava as relações com os povos africanos, mas também dificultava o bom êxito do comércio e da navegação ao longo da costa africana. Além disso, este método, só possível na faixa costeira, era de fraca rentabilidade.

Por estas razões e porque as colónias portuguesas e espanholas começaram a exigir um maior número de braços, o "*filhamento*" foi gradualmente substituído pela compra de escravos. O infante D. Henrique cedo se apercebeu das vantagens em pôr de lado os métodos violentos, na maior parte dos casos geradores de desconfianças e hostilidades entre portugueses e africanos. Nesse sentido, aconselhou que se pusesse termo "*aquelas entradas e saltos de roubo de guerra que no princípio houve*"¹. Luís de Cadamosto, veneziano ao serviço de Portugal, que em 1456 viajou até ao estuário do rio Gâmbia, constatou essa alteração comercial, ao referir que no golfo de Arguim já não se praticava, na calada da noite, o assalto às aldeias de pescadores, nem as correrias pelo interior e que, havia algum tempo, tudo se reduzira "*à paz e a trato de mercadorias*"².

1 JOÃO DE BARROS, *Da Ásia: década I*, ob. cit., liv. II, cap. II, p. 141.

2 *Viagens de Luís de Cadamosto* ..., ob. cit., p. 104-105.

As primeiras relações mercantis regulares realizaram-se em Arguim, a sul do cabo Branco. De um lado, encontravam-se os portugueses concessionários do negócio; do outro, como intermediários, os azenegues que iam até aos mercados sudaneses resgatar escravos e buscar ouro e malagueta que os europeus tanto cobiçavam. Até aí, esses mercadores africanos tinham apenas agido como intermediários no tráfico terrestre de escravos, entre as terras dos negros no interior da África e os negociantes da orla mediterrânica que, por sua vez, os negociavam com os europeus. Agora, vendiam-nos directamente ao europeu, tornando-se Arguim o mercado mais importante deste comércio. Os portugueses alcançavam finalmente um dos seus objectivos principais: a quebra do monopólio que os estados muçulmanos da África mediterrânica detinham há vários séculos. Tinham finalmente contornado o flanco muçulmano, o que não quer dizer que detivessem o exclusivo do comércio, como Cadamosto testemunha:

*"Os quais escravos chegam à dita escala e lugar de Odém e a partir dali dividem-se, pois que parte deles vai para os montes de Barca, e de lá vão ter à Sicília; uma outra parte vai ter ao dito lugar de Tunes e a toda a costa da Berberia; e uma outra parte trazem para este lugar de Arguim, e vendem-nos a estes portugueses do arrendamento"*³.

Com o estabelecimento do comércio regular, os escravos passaram a ser oriundos não só das zonas costeiras, mas também das regiões interiores. A sua aquisição podia ser feita através de compra directa, do "comércio mudo" ou da permuta, consoante os costumes das populações de cada área. A partir dos primeiros contactos pacíficos, o comércio entre as populações nativas africanas e os estrangeiros baseou-se fundamentalmente na permuta de mercadorias trazidas da Europa, do Norte de África ou da Ásia, por escravos, ouro, marfim e por alguns géneros de produção local. O sistema de permuta era conhecido desde os meados do século XV e inícios do século XVI, como provam as descrições de Cadamosto e Valentim Fernandes.

As transacções faziam-se geralmente em feiras organizadas em locais pré-determinados, onde afluíam as populações dos povoados vizinhos que mantinham entre si relações comerciais. Quando essas relações não eram amistosas em consequência de algum litígio, recorriam ao chamado "comércio mudo" ou "negócio do silêncio", que recaía sobre os mais diversos produtos, inclusive, escravos. Cadamosto, em 1455, ao descrever como se processava o tráfico do sal de Tagoza para Tombuctu, registou precisamente este tipo de comércio⁴. Duarte Pacheco Pereira noticia o modo como se efectuavam estas transacções com escravos, na região compreendida entre o rio dos Barbacins e o rio Gâmbia:

3 *Idem, ibidem.*

4 *Idem, ibidem.*

*"Vão a esta terra de Toom comprar o ouro por mercadorias e escravos que lhe levam; os quais no modo de seu comércio tem esta maneira, isto é, todo aquele que quer vender escravos ou outra coisa, se vai a um lugar certo para isto ordenado e ata o dito escravo a uma árvore e faz uma cova na terra daquela quantidade que lhe bem parece, e isto feito arreda-se afora um bom pedaço e então vem o rosto de cão e se é contente de encher a dita cova de ouro, enche-a, e se não, tapa-a com terra e faz outra mais pequena e arreda-se afora; e com isto acabado, vem seu dono do escravo e vê aquela cova que fez o rosto de cão e se é contente aparta-se outra vez fora, e tornando o rosto de cão, ali enche a cova de ouro; e este tem seu comércio e assim nos escravos como nas outras mercadorias"*⁵.

O resgate de escravos, efectuado por europeus, foi bem acolhido pelas sociedades africanas, tanto mais que a escravidão era aí uma instituição aceite sem reservas. O tráfico, agora realizado com o europeu, tinha a vantagem de levar ao negro produtos até aí desconhecidos, que rapidamente passaram a ser apreciados. Os mercadores, aliás, conhecendo-lhes o gosto, por seu intermédio fomentaram o negócio.

Nas deslocações do interior para os portos marítimos, os mercadores europeus serviam-se de intermediários, a quem cabia a concentração dos escravos nos portos marítimos de modo a permitir uma carga pronta a embarcar sem demoras nem prejuízos. Eram os mercadores sertanejos, os "comboieiros", designados em certas regiões por "funidores", noutras por "tumberos" ou, ainda, "pumbeiros" na região de Angola e "tango-maos" ou "lançados" na Guiné⁶. Eram eles que viajavam pelos longínquos presídios e efectuavam a primeira compra dos escravos aí existentes. Por norma, o europeu não se embrenhava no sertão com esse fim. Na generalidade, estes intermediários eram indivíduos negros ou mulatos livres, alguns treinados para exercerem essa função. Exceptuavam-se os "lançados", expressão que no século XVI se reportava apenas aos brancos fugidos da metrópole ou fixados no ultramar sem autorização, que adoptavam os usos e costumes indígenas e monopolizavam a concentração e distribuição de mercadorias nos portos africanos, comercializando-as, sobretudo, com mercadores estrangeiros. Isto levou a coroa a insurgir-se contra a sua actividade. Foi o caso da carta que, a 20 de Março de 1520, D. Manuel dirigiu aos oficiais da Mina, proibindo o comércio de escravos com homens brancos de qualquer qualidade, excepto com os feitores régios⁷.

5 DUARTE PACHECO PEREIRA, *ob. cit.*, p. 88.

6 ANTÓNIO CARREIRA, *Cabo Verde. Formação e Extinção...*, *ob. cit.*, p. 47-62; LUIZ ANTÓNIO DE OLIVEIRA MENDES, *Discurso académico*, apresentado à Academia Real das Ciências a 12 de Maio de 1783, in António Carreira, "As companhias pombalinas", Lisboa, 1983, doc. nº 11, p. 379.

7 *Monumenta missionária africana: Africa Occidental*, vol. IV, Lisboa, 1954, p. 136-137.

Com o tempo, o termo "lançado" passou a englobar também negros e mulatos que participavam nestas actividades comerciais.

À medida que o tráfico se intensificou, uma série de factos, ora económicos ora sócio-políticos, em que as rivalidades entre os chefes tribais entravam em linha de conta, vieram contribuir para fazer das regiões africanas convulsionadas pela guerra, um inesgotável viveiro de braços. Os próprios mercados, para obterem um maior número possível de escravos, não se privavam de tecer intrigas junto dos régulos, chefes e adivinhos ou de elementos a eles afectos. Incitavam à guerra ou a operações de razia, provocando desinteligências entre régulos vizinhos e fornecendo armas quer a uns quer a outros, mediante o compromisso dos prisioneiros lhes serem vendidos. A este propósito, o *Bosquejo sobre o commercio em escravos* dá o exemplo de duas tribos das margens do rio Calabar que, cansadas da guerra, resolveram fazer a paz. Quando os negreiros chegaram à costa, ao aperceberem-se de tal facto, logo "incitaram pelos meios mais diabólicos os dous povos, e tomando partido com hum dos dous mataram huma grande parte dos habitantes e levaram os outros em prêmio de seus serviços"⁸.

O interesse que suscitava a venda de prisioneiros era igualmente um forte motivo que ocasionava constantes guerras entre tribos africanas. Mungo Park, inglês que viajou pelas regiões africanas na companhia de um negreiro, deixou relatos bem significativos das intenções que norteavam a maioria das expedições armadas; tanto podiam ser idênticas à guerra aberta, como expedições de latrocínio, designadas "tigria", que eram o tipo de acção guerreira mais directamente relacionada com o comércio de escravos. Também eram frequentes as escaramuças que, realizadas com um reduzido número de homens, tinham o nome de "panyar". Segundo o *Bosquejo*, o facto de terem nome próprio prova que eram bastante conhecidas e frequentes⁹.

Na generalidade, eram escolhidas as horas da noite para os ataques. Incendiavam-se as choupanas e, à medida que os seus habitantes fugiam, eram apanhados e levados como escravos. Uma testemunha ocular de um desses assaltos conta que, no silêncio e pavor da noite, se ouviam os barulhos confusos dos combatentes e os gritos das vítimas infortunadas que, devoradas pelo fogo, não deixavam mais do que um pequeno número de prisioneiros destinados aos ferros¹⁰. Ocorriam normalmente entre povos vizinhos, mas os atacantes podiam

8 *Bosquejo sobre o commercio em escravos*, Londres, 1821, p. 6-7 e 12. Sebastião Xavier Botelho, em documento datado de 2 de Outubro de 1828, confirma a persistência desta prática ao afirmar que "as guerras do sertão têm sido por muitas vezes não pequeno meio de adquirir mercadorias para o comércio de fora: quantos e quantos pretos livres se têm caivado nestas guerras promovidas anticipadamente para haver cópia desta mercância, que tem sido vendida para outros países". (Documentação avulsa moçambicana do Arquivo Histórico Ultramarino, t. I, (maços 1 a 10), Lisboa, 1964, p. 559-560).

9 *Bosquejo...*, ob. cit., p. 3-5.

10 LECOINTE-MARSILLAC, *Le More-Lack, ou essai sur les moyens les plus doux et les plus équitables d'abolir la traite et l'esclavage des negres d'Afrique en conservant aux colonies tous les avantages d'une population agricole*, in "La Revolution Française et l'abolition de l'esclavage: textes et documents", t. III, Paris, 1968, p. 6.

igualmente ser incitados a destruir a sua própria gente. A frequência e intensidade dos ataques relacionavam-se com a chegada de barcos negreiros à costa.

Inicialmente as tribos mais atacadas eram as do litoral, muitas das quais foram obrigadas a imigrar para o interior. Foi o que aconteceu com a tribo Pende, que no século XVI, ocupava um território na costa de Angola. Com o desenvolvimento do tráfico, os indivíduos mais capturados passaram a ser os das regiões entre o litoral e os sertões do interior. Eram zonas convulsionadas por lutas incessantes, movidas pelo espírito de conquista territorial ou, simplesmente, para fazer prisioneiros no interior do continente. Quer as escaramuças contra os diversos povos, quer as lutas contra membros da mesma tribo, eram menos frequentes no interior do continente africano do que no litoral, onde os traficantes europeus os incitavam, "embebedando-os para este effeito"; se bem que mais raras no interior, as escaramuças eram frequentes nas regiões limítrofes dos reinos mais povoados; por essa razão, as suas fronteiras se mantinham quase desertas. No interior, as tribos não eram tentadas com tanta frequência a fazer este negócio. Os recursos eram ali mais avultados e a dificuldade em manter, por tempo indeterminado, os escravos aprisionados, até se proporcionar ocasião de os vender, não facilitava a realização deste comércio¹¹. Apesar disso, nos fins do século XVIII, Luiz António de Oliveira Mendes refere a existência de presídios "dilatados pela terra dentro na distância de 100, 200, 300 e mais léguas como é Ambaque", pelo qual se ia para Benguela e se gastavam seis meses de viagem. Para além deste presídio, outros haveria ainda mais longínquos, de onde o retorno com a escravaria seria mais moroso¹².

Mas o mercado de escravos não era abastecido apenas por vencidos de guerras ou prisioneiros de emboscadas. Instigados ou não pelos europeus, os africanos recorreram a outros processos. O próprio sistema judicial e mágico-religioso das tribos, converteu-se em instrumento de fazer escravos. A partir do momento em que o tráfico se intensificou, todos os delitos passaram a ser castigados com a venda do infractor, da sua família ou mesmo de alguns membros da sua tribo. Por vezes, era dada ao condenado a possibilidade de nomear alguém que por ele cumprisse a pena, mas esta alternativa só era possível se recaísse em subordinados e em número proporcional à gravidade da infracção. Estes indivíduos, como era o caso dos parentes ou membros da tribo do transgressor, eram condenados ao cativeiro sem culpa. Moore, factor da Companhia Inglesa de África, por volta de 1730, comentava que desde do início do tráfico, todos os castigos tinham sido reduzidos à escravidão, pelo proveito daí recolhido; não só a morte, o roubo e o adultério, mas também qualquer falta ligeira, eram castigados com a venda do infractor como escravo¹³.

11 *Bosquejo...*, ob. cit., p. 11.

12 LUIZ ANTÔNIO DE OLIVEIRA MENDES, *Discurso académico, apresentado à Academia Real das Ciências a 12 de Maio de 1783*, in António Carneira, *As companhias pombalinas*, ob. cit., doc. nº 11, p. 378-379.

13 *Cit. Bosquejo...*, ob. cit., p. 8.

À medida que o incentivo de escravizar crescia, surgiam novos delitos e acusações. Seduzidos por mil e uma artimanhas, os mais desprevenidos facilmente incorriam em falta. Era o caso dos justicados pelo delito conhecido por "chói", que não passava de um meio ardiloso para conseguir escravos e englobava todos aqueles que eram apanhados a furtar milho, frutos, gado ou que, imprudentemente, caíam em alguma armadilha. Estavam no último caso, os indivíduos que, ao passarem por um caminho, apanhavam algum objecto ali colocado intencionalmente pelo dono. Escondido, este observava-o e assim que apanhava o objecto, capturava-o, porque caíra em "chói". Quando alguém não era apanhado em flagrante, mas se tornava alvo de desconfiança, podia recorrer-se à "prova da galinha", que consistia em reunir numa roda um número de pessoas, para o centro da qual o adivinho lançava uma galinha decapitada, mas ainda com vida. A pessoa junto da qual a ave parasse era considerada culpada, presa e vendida como escrava juntamente com a sua família¹⁴.

A denúncia mais produtiva baseava-se no crime de feitiçaria. Nestes casos, a imputação era mais fácil, uma vez que o acusado não possuía verdadeiras provas de defesa e a pena que lhe correspondia era extensiva à família ou mesmo a toda a geração até ao último elemento. O acusado era posto à prova através da "água vermelha", da "água coforada", do ferro em brasa ou da água a ferver. Se, destas provas, nenhum mal resultasse para o acusado — o que era difícil porque as águas estavam envenenadas — era considerado inocente. Caso contrário, se porventura não morresse, acompanhava a família para o cativeiro. Estas condenações, proferidas através de ordálias ou provas mágicas, constituíam um verdadeiro ardil utilizado pelos sobas e seus conselheiros para castigar ou chamar a contas aqueles de quem tinham suspeitas de traição. Eram em especial os negros fidalgos e opulentos que mais sofriam com a prova da "água vermelha", a mais utilizada no seu caso¹⁵.

As fomes e as dívidas foram outra fonte de escravidão em África. Durante as guerras, eram frequentes as enormes carências provocadas pelo abandono das culturas e pelo carácter assolador da própria guerra; o desespero levava muitas vezes indivíduos da mesma família a venderem-se uns aos outros, para subsistir, mas igualmente podiam vender ou penhorar familiares com o intuito de adquirir mercadorias de permuta. Era mesmo prática geral dos negreiros a concessão de géneros, fiados a troco da penhora dos filhos ou parentes próximos, porque este facto pressionava os negros a regressarem no prazo e com o número de escravos estabelecido no contrato. Assim, para os poderem reaver, convertiam-se "os factores mais ternos de coração em instrumentos de crueldade e de injustiça; porque os factores que vão ao interior do paiz a vender a sua fazenda não poupam meio algum para tornar a pagá-la a tempo, e com o numero d'Escravos em que a hão ajustado"¹⁶. Os credores gozavam do direito

14 ANTÓNIO CARREIRA, *Cabo Verde. Formação...*, ob. cit., p. 86-87.

15 Cf. *Bosquejo...*, ob. cit., p. 9; ANTÓNIO CARREIRA, *Cabo Verde. Formação...*, ob. cit., p. 83-89; ANDRÉ ALVARES DE ALMADA, ob. cit., p. 21, 41; LUIZ ANTÓNIO DE OLIVEIRA MENDES, ob. cit., in António Carreira, *As companhias...*, ob. cit., p. 377-378.

16 *Bosquejo...*, ob. cit., p. 10-14.

de se apoderar do devedor, ou de algum membro da sua família, para o vender como escravo e saldar a dívida; caso não o conseguissem de alguma maneira, poderiam recorrer à venda de outra pessoa pertencente ao reino do devedor. Por isso, não é de admirar que se concedessem facilmente mercadorias a crédito, visto que o credor, ainda que o devedor desaparecesse, tinha sempre um modo de reaver o seu dinheiro.

Se bem que a instituição da escravatura fosse já sobejamente conhecida em África, os europeus imprimiram-lhe um tal desenvolvimento, que passou a ser o centro para onde convergiam as actividades e interesses africanos. Até ao início da escravatura moderna, a escravidão em África processava-se de uma maneira diferente. Era uma espécie de vassalagem, talvez menos pesada do que a praticada durante séculos na Europa; senhores e escravos viviam juntos, partilhando os mesmos costumes "misturados sem nenhuma distinção visível de superioridade", como referencia Mungo Park. Este viajante salienta ainda o facto dos escravos verem no amo um pai, residindo nesta relação o fundamento da autoridade do senhor¹⁷.

Com a chegada dos europeus a situação dos escravos africanos, por regra assimilados e integrados nas tribos dominadoras, passou a ser bem diferente. Agora, por todo o lado e sob todas as formas, eram organizadas pelos próprios naturais verdadeiras caçadas ao homem, com o fim de os vender aos europeus. Henry Thornton, um dos directores da Companhia Inglesa da Serra Leoa, afirmava, no Parlamento inglês em 1792, ser de desconfiança o ambiente que se vivia em África, onde ninguém se atrevia a sair de casa sem ser armado. Contestava a ideia de que, a uma tal prática, se pudesse aplicar a designação de comércio, nome com o qual se enganava muita gente. Não teve dúvidas em afirmar tratar-se antes de uma guerra, "um montão de crimes", verdadeira causa que impossibilitava a introdução de um comércio legítimo em África¹⁸.

2. AS MERCADORIAS USADAS NO RESGATE

Nestas transacções eram utilizadas, principalmente, as "mercadorias de defesa", isto é, aquelas cuja importação e distribuição pelos mercadores eram feitas, através das Casas da Mina, da Guiné ou da Índia, como exclusivo do rei ou concessão régia. Era o caso, entre outras mercadorias, das armas, do ferro, das ferramentas, dos artigos de vestuário e adorno, dos panos da Índia, dos algodões em bruto ou já manufacturados, das manilhas de latão e de estanho, das alaquecas e das conchas coriis; outros géneros não abrangidos nesta designação podiam igualmente ser utilizados nos resgates.

Alguns desses produtos eram obtidos nas próprias regiões africanas, efectuando os mercadores europeus o seu transporte das zonas produtoras para as

17 *Idem*, p. 53.

18 *Breve resumo sobre a natureza do commercio...*, ob. cit., p. 1821.

zonas consumidoras. São exemplo o sal, o anil, a cola, os panos de algodão e o ferro da Serra Leoa e do Futa-Djalo, que por ser bem temperado gozava de preferência. No entanto, isto não invalidou a comercialização do ferro do norte da Europa, conhecido em África, pela designação de "*barras de ferro da Suécia*", sobretudo nos séculos XVII e XVIII. Oriundas da Europa, da Ásia ou da América, outras mercadorias entraram igualmente na permuta de escravos.

Se em certas zonas, os nativos vendiam os escravos em troca de adornos de missanga ou de tecidos, noutras preferiam trocá-los por animais, pelas mais variadas bugigangas, por objectos de uso comum, roupas usadas ou, então, a troca de certas conchas, búzios ou pedrarias, que nos seus reinos funcionavam como moeda. Tudo dependia do grau de riqueza ou das carências de cada região; nas mais necessitadas era habitual a troca por vários produtos conjuntamente. Duarte Pacheco Pereira dá uma ideia bastante nítida das preferências dos vendedores de escravos nos inícios do século XVI. Na região de Arguim, era frequente negociar com panos vermelhos e azuis de baixo preço, com lenços, bordados e mantas alentejanas de pouca valia. Os jalofo, no entanto, preferiam os cavalos. Por seu lado, os timenés, das regiões banhadas pelo rio Case, davam maior valor às bacias e manilhas de latão, às alaquecas, aos panos vermelhos e aos lenços e tecidos de algodão. No reino de Benim, trocavam-se escravos por manilhas de latão ou de cobre (12 a 15 por indivíduo), objectos que os indígenas estimavam particularmente¹⁹.

Os panos de algodão foram importante moeda de troca na zona da Guiné. Nas ilhas de Cabo Verde, grandes produtoras de algodão, foram instaladas oficinas de tecelagem que confeccionavam panos de boa qualidade e de bela padronagem. Estes panos de algodão eram de tal modo importantes na região da Guiné, que se transformaram em moeda corrente, utilizada tanto por particulares como pelo próprio governo. Para o efeito, foi-lhes atribuído uma correspondência em reis. O "*pano de lei*" (assim designado por o seu valor ter sido fixado por carta régia), era de duas espécies: o "*pano completo*" e a "*baráfula*". Nos finais do século XVII e no século XVIII, o valor do primeiro correspondia a 15000 reis, enquanto o do segundo estava compreendido entre 200 e 300 reis cada peça²⁰. O pano era um artigo muito importante na sociedade africana, não só para o vestuário dos indivíduos de posição social mais elevada, mas também para a realização de determinadas cerimónias e como mortalha. A quantidade de panos em que o defunto era envolto dependia da sua posição social²¹. Para adquirirem os famosos "*panos da terra*", os barcos negreiros dirigiam-se primeiramente a Cabo Verde, navegando de seguida para a costa da Guiné, onde os permutavam por escravos.

Havia ainda outros produtos muito do agrado dos negros, designadamente os vinhos e as aguardentes, entre as quais se destacava a célebre "*giribita*" ou aguardente de cana, obtida dos resíduos da cana sacarina e à qual os africanos

se afeiçoaram "*até fazer-se uma paixão quasi invencível*". Os negociantes europeus não se coíbiavam de os destemperar com uma boa parte de água e pimentões para lhes aumentar a ardência. Mesmo adulterados, os negros não deixavam de os procurar insistentemente, inclusive, aqueles a quem, por imposição do Corão, estavam interditas bebidas alcoólicas²².

Os cavalos ocuparam também, desde o início, um lugar privilegiado no escambo, por serem um elemento valioso do aparato social e bélico das tribos africanas. Para além de constituírem um meio eficiente de deslocação a grandes distâncias e de serem óptimos auxiliares nas incursões, eram símbolo de poder político e social. Transaccionavam-se com os jalofo, mandingas e fulas, povos então detentores de vastos Estados, ou então com chefes negros, ciosos de ostentarem o seu poderio. A necessidade de obter cavalos, de difícil criação nas suas terras, fora até aí satisfeita pelos mercadores azenegues da África Ocidental. Agora, negociavam-nos com os traficantes europeus que os obtinham em Espanha, no norte de África e em Cabo Verde.

A área onde os cavalos podiam viver estava delimitada à zona da savana, entre o Senegal e a Gâmbia. Quando a floresta começava a adensar-se ou quando surgiam as terras pantanosas, as condições de criação dos equídeos tornavam-se difíceis, senão impossíveis. Tanto o calor e humidade intensos, como a chuva abundante, não permitiam pastagens adequadas àqueles animais. Além disso, o clima era propício ao desenvolvimento de insectos propagadores de febres mortíferas²³. Por este motivo, Valentim Fernandes afirmava que "*cavalo nenhum nasce em Guiné [região entre a Gâmbia e a Serra Leoa], nem pode ali viver*"²⁴, pelo que, segundo informação de Cadamosto, os chefes berberes do Saará meridional e da orla da savana sudanesa faziam negócio com os seus cavalos, levando-os às terras dos negros e vendendo-os em troca de escravos, chegando um cavalo com arreios a valer de 9 a 14 escravos²⁵. E Valentim Fernandes acrescentava que eram em grande número os navios que entravam no rio Gâmbia para comprar cavalos e outras mercadorias; comerciavam a norte com os jalofo e a sul com os mandingas²⁶.

A partir do fim do século XVI, as transacções com cavalos diminuíram no sector Senegal/Gâmbia. É possível que as dificuldades de sobrevivência e adaptação deste animal o tenham relegado para objecto secundário de troca. Mas é também possível que essa diminuição esteja relacionada com a progressiva deslocação dos interesses escravistas, cada vez mais para sul. Por uma série de informações, verifica-se, todavia, que os equinos continuaram a acompanhar o comércio de escravos, sobretudo para Angola, onde eram necessários aos transportes e à constituição das forças de cavalaria de Luanda. Durante todo o século XVIII e o primeiro quartel do século XIX, era condição indispensável para se poder comprar escravos, em Angola e Benguela, o transporte de cavalos

19 DUARTE PACHECO PEREIRA, *ob. cit.*, p. 76, 79, 82, 85-86, 94 e 119.

20 ANTÓNIO CARREIRA, *Cabo Verde. Formação...*, *ob. cit.*, p. 102 e 116.

21 Cfr. ANTÓNIO CARREIRA, *Panaria Cabo-Verdeano-Guineense*, [s.l.], 1983, p. 179.

22 Bosquejo..., *ob. cit.*, p. 12.

23 ANTÓNIO CARREIRA, *Cabo Verde. Formação...*, *ob. cit.*, p. 108.

24 O manuscrito de Valentim Fernandes, *ob. cit.*, p. 111.

25 Viagens de Luís de Cadamosto..., *ob. cit.*, p. 104.

26 O manuscrito de Valentim Fernandes, *ob. cit.*, p. 105.

do Brasil para aquelas colônias²⁷. Do mesmo modo, o gado vacum teve bastante importância no tráfico. Se bem que restrito a uma pequena zona, estes animais eram muito bem aceites nas ilhas dos Bijagós e na região de Quimara (rio Buba) sendo levados, na maior parte das vezes, das ilhas de Cabo Verde²⁸.

Com o século XVIII surgiram algumas novidades. Espingardas de pederneira, pistolas, espadas, espadins e outros tipos de armas entravam agora no escambo. Só a Companhia do Grão-Pará e Maranhão, de 1761 a 1764, introduziu em Bissau e Cacheu 3 223 espingardas e 274 pistolas de diversos tipos e 2 640 barris de pólvora, de 5 quintais cada²⁹. Fowley Buxton calcula que, só em 1836, foram exportadas da Grã-Bretanha para a África armas de fogo e munições unicamente destinadas ao tráfico, no valor oficial de 138 000 libras esterlinas, o que teria bastado para a compra de 34 000 escravos³⁰. A importância das armas e das munições neste comércio com a África foi de tal ordem, que chegou a gerar conflitos entre as duas cidades inglesas mais envolvidas neste negócio, Londres e Birmingham, tendo em vista a detenção do monopólio. No auge do comércio setecentista, só os armeiros de Birmingham exportaram para África mosquetes, à razão de 100 000 a 150 000 por ano. Era corrente dizer-se que uma espingarda de Birmingham valia um escravo negro³¹. Esta afirmação, para além de fazer propaganda às armas de Birmingham, demonstrava bem como era vulgar a sua utilização no comércio escravista.

A razão do grande interesse pelas armas de fogo, pólvora e cavalos, residia no contínuo estado de guerra em que as tribos viviam; a posse de armas europeias constituía uma garantia de sobrevivência que aumentava o seu poderio e diminuía o risco de serem atacadas e escravizadas. E eram tanto mais necessárias quanto mais desenvolvido estivesse o comércio de escravos; as populações ou escravizavam, para se defenderem, ou eram escravizadas, para servirem de fornecimento aos traficantes. O estado de beligerância contínua exigia cada vez mais armas e, por conseguinte, mais escravos para as trocas comerciais.

O tabaco e a roupa usada foram outras mercadorias que tiveram, durante o século XVIII, um valor considerável no comércio de escravos. O tabaco passou a ser a mercadoria base para a aquisição de escravos na costa da Mina, para ali se canalizando grande parte do melhor tabaco produzido na região da Baía. Os agricultores brasileiros desta região, rapidamente conquistaram o mercado negreiro da costa da Mina com este produto. Aí compravam escravos a preço acessível, vendendo-os depois para as minas ou para os agricultores e senhores de engenho, com uma substancial margem de lucro. Este escoamento do tabaco

27 Cfr. CORSINO MEDEIROS DOS SANTOS, *Relações de Angola com o Rio de Janeiro (1735-1808)*, in "Estudos Históricos", (12), 1973, p. 12-15.

28 ANTÓNIO CARREIRA, *Cabo Verde. Formação...*, *ob. cit.*, p. 108.

29 *Idem*, p. 110.

30 Cit. VISCONDE DE SÁ DA BANDEIRA, *O tráfico da escravatura e o bill de lord Palmerston*, Lisboa, 1840, p. 54.

31 BASIL DAVIDSON, *ob. cit.*, p. 299.

brasileiro para a costa de África foi de tal ordem que, por alvará de 1 de Abril de 1712, se determinou que só o tabaco de infima qualidade podia ser exportado para os portos africanos. E a 30 de Março de 1756, a cada embarcação que se dirigisse para a costa da Mina, só era permitido levar 3 000 rolos de fumo. Em meados do século XVIII, era normal o preço de 3 rolos por escravo³².

Os fatos velhos, as fardas com galões dourados ou vermelhos, os capotes, sobrecasacas, fraques, chapéus altos e de côco, inúmeras vestimentas de gala e civis, já fora de moda, mas suficientemente vistosas para excitar a vaidade dos chefes e dos membros que gozavam de maior prestígio social, constituíam a chamada roupa usada. Eram uma novidade, mas, mais ainda, um símbolo de poder ditado pelo modelo europeu e, por isso, era enorme o seu valor psicológico junto das populações africanas. O chapéu alto e o chapéu de côco, disputados por alguns povos (felupes, manjacos, bijagós entre outros), serviam de distintivo do poder político ou mágico, ainda nos primeiros 20 ou 30 anos deste século³³.

Para além das mercadorias anteriormente referidas, outras houve que foram variando com o tempo e com o maior ou menor prestígio que tinham nas diversas regiões. Foi o caso das caixas de metal, das bacias de latão ou de cobre, dos anéis, das pulseiras, das bengalas, das manilhas de cobre, estanho e latão, do papel, dos tapetes, dos tecidos da Índia, das mantas do Alentejo, da seda e da mais diversa contaria ("cano de pata", "margarideta", "olho de peixe", "cristalma", contaria amarela e verde, contaria de Veneza).

A circulação de moeda, sobretudo da pataca espanhola, também se verificou em África, mas exclusivamente entre os negociantes europeus e mestiços e não nas transacções com os povos africanos. Estes desconheciam o seu valor comercial, utilizando a prata, quer em moeda quer em barra, para a confecção de enfeites. Era a única utilidade que lhe davam. Só em meados do século XIX, se introduziu a moeda nos circuitos comerciais africanos, substituindo parcialmente o sistema de trocas directas. A grande introdução de prata nos mercados africanos, sobretudo em moeda (patacas), ficou a dever-se principalmente aos navios espanhóis, procedentes das Índias Ocidentais que aí iam comerciar, nas primeiras três décadas do século XVII. Por essa altura, a Espanha procedia à exploração das minas de prata nos seus territórios da América do Sul, empregando o metal na cunhagem de moeda que, com outras mercadorias, utilizava para a aquisição de escravos³⁴.

Verifica-se também a utilização de diferentes tipos de cascalho, como moeda. As "coriis" — conchas vermelhas adquiridas pelos portugueses nas ilhas Canárias e, provavelmente, também em Cabo Verde — muito utilizadas na

32 MAURÍCIO GOULART, *ob. cit.*, p. 190, 199-200; ANTÓNIO CARREIRA, *As companhias pombalinas...*, *ob. cit.*, p. 167.

33 ANTÓNIO CARREIRA, *Cabo Verde. Formação...*, *ob. cit.*, p. 110.

34 *Idem*, p. 101.

região Guiné, as pedras chamadas "alaqueguas", as "coris", pequenas contas azuis, e o "zimbo", cascalho muito apreciado originário da ilha de Luanda, funcionavam, entre outras, com essa finalidade³⁵.

No que respeita à quantidade de mercadorias utilizadas para a aquisição de um escravo, também a variação se fez sentir. Cadamosto refere que os nómadas saarianos trocavam nos mercados sudaneses 10 a 15 escravos por um cavalo. Por seu lado, Münzer informa que os portugueses, quando iniciaram o tráfico na região do Senegal à Gâmbia, obtinham 25 a 30 escravos por um cavalo velho. Inicialmente, no reino dos jalofos obtinham-se 10 a 12 escravos por um cavalo não muito bom. No entanto, no início do século XVI, o máximo possível não ia além de 6 escravos, o que, na opinião Duarte Pacheco Pereira acontecia "polla maa governença que se nisto teue"³⁶. De facto, o preço, a partir dos finais do século XV, tinha subido, passando cada cavalo a valer menos escravos. Por essa altura, Diogo Gomes informava que no porto de Zaia, na terra dos barbacin, onde um cavalo valia 7 negros, os mercadores passaram a dar no máximo 6, devido à concorrência³⁷. Nos mercados dos tucurorses, dos cocolis ou dos beafares, no médio Senegal, o preço rondava 6 a 7 escravos por cavalo e, no porto de Ale, notou-se a mesma evolução de 10 escravos por cavalo, no início, para um máximo de 6, nos primeiros anos do século XVI³⁸. No rio Grande (Cacheu), os negros davam, de começo, 14 escravos por cavalo ou, então, por 6 ou 7 manilhas de latão; depois passaram a 10 escravos; e, nos inícios do século XVI, o número reduziu-se para 8, 7 ou mesmo 6 escravos, havendo agora que pagar 20 a 25 manilhas por escravo, no reino de Mandinga³⁹. Em Arguim, segundo a descrição de Valentim Fernandes, um escravo valia 6, 8 ou 12 miticais (antiga "moeda" africana correspondente a 445 reais em Portugal), não podendo exceder os 15 miticais. Esta quantia era paga em roupa, que o negro escolhia, mas que "no valera mais de tres miticais da moeda cada"⁴⁰.

No rio de São Domingos e na Serra Leoa, em 1526, segundo os valores estabelecidos nos regimentos dos capitães dos navios do tráfico, cada escravo podia ser adquirido por qualquer das seguintes quantidades de mercadorias: "17 ou 18 côvados mouriscos de pano; 38 a 40 alaquecas; 2 mantas de Alentejo com alguma refeição de outra mercadoria; 3 bedens; 40 a 50 manilhas de latão; 5 bacias grandes de barbeiro; 7 bacias pequenas de barbeiro; 1,5 côvados do Reino de pano vermelho; 30 a 40 côvados mouriscos de lenço francês"⁴¹.

35 DUARTE PACHECO PEREIRA, *ob. cit.*, p. 87; ANTÓNIO CARREIRA, *Cabo Verde. Formação...*, *ob. cit.*, p. 80; FRÉDÉRIC MAURO, *Portugal et l'Atlantique au XVIIe siècle (1570-1670)*, *ob. cit.*, p. 166.

36 *Viagens de Luís de Cadamosto...*, *ob. cit.*, p. 104; JERÓNIMO MÜNZER, *ob. cit.*, p. 45; DUARTE PACHECO PEREIRA, *ob. cit.*, p. 79.

37 DIOGO GOMES, *ob. cit.*, p. 21.

38 DUARTE PACHECO PEREIRA, *ob. cit.*, p. 82 e 85.

39 *O manuscrito de Valentim Fernandes*, *ob. cit.*, p. 125 v.

40 *Idem*, p. 66; *cf.* *Viagens de Luís de Cadamosto...*, *ob. cit.*, p. 113.

41 A. TEIXEIRA DA MOTA, *A viagem do navio Santiago à Serra Leoa e ao Rio de S. Domingos em 1526*, sep. do "Boletim Cultural da Guiné Portuguesa", Bissau, 1969, p. 553.

No porto de Ale, vendiam-se negros a troco de prata, custando cada um 20 patacas. No porto de Caúr, na Gâmbia, os negros eram bons apreciadores de aguardente ou de qualquer outro tipo de bebidas alcoólicas, o que os levava a dar um bom negro por 7 ou 8 botijas de aguardente, em que 1/3 era água⁴². No ano de 1614, em Cabo Verde, era possível comprar um escravo com 80 panos, mas em 1620, para resgatar um negro com as mesmas características já se exigiam 200 ou 300 panos⁴³. Nos finais do século XVI, nas regiões ao sul da Guiné, a abundância de escravos provocou frequentemente a degradação dos preços, chegando a possibilitar transacções apenas por um barrete vermelho, um cinto ou um pano de pouca valia⁴⁴.

A quantidade de mercadorias exigidas por resgate estava dependente da abundância de escravos, da procura e até da intensidade do tráfico clandestino. A fuga aos impostos através deste tráfico, levava os mercadores a encarecerem o produto no comércio legal, a fim de compensarem o pagamento dos direitos. Em 1620, a câmara de Santiago fazia ver a Lisboa que, por causa do tráfico clandestino e do descaminho de direitos, os traficantes "encareciam os escravos porque confiados no muito que ganhavam com o que descaminhavam e os direitos que não pagavam, tinham subido o preço a ponto de há 5 ou 6 anos se resgatarem a 80 panos, e agora só se obtêm por 250 a 300"⁴⁵.

3. DO SERTÃO AFRICANO À COSTA BRASILEIRA

Depois de aprisionados, acorrentados e marcados a fogo com o sinal do mercador, para poderem ser reconhecidos no caso de fuga, os escravos iniciavam uma longa e penosa caminhada para os portos do litoral, onde os esperavam os navios negreiros. Durante esse percurso, que poderia durar largos meses, tudo lhes era adverso. O alimento era escasso, de má qualidade, mal temperado e cozinhado à pressa. Eles próprios transportavam às costas o "carapetal", que consistia num saco de farnel fornecido pelo sertanejo e que continha o que lhes era dado como necessário para a viagem de um a outro presídio. O excesso de peso obrigava-os desde logo a certas carências; saliente-se o caso do sal que, por ser muito pesado, faltava na alimentação tornando-a desequilibrada, insípida e desagradável. A água só a bebiam quando se aproximavam dos charcos e lagoas. Por cama tinham o chão e as folhas das árvores nem a todos protegiam da cacimba que continuamente caía durante a noite. As horas de sono eram passadas numa modorra constante, sendo frequentemente acordados pelas sentinelas, receosas de algum levantamento. Quando adoeciam

42 FRANCISCO DE LEMOS COELHO, *Dois descrições seiscentistas da Guiné*, Lisboa, 1953, p. 102 e 126.

43 CHRISTIANO JOSÉ SENNA BARCELOS, *Subsídios para a história de Cabo Verde e Guiné*, Lisboa, t. I, 1899, p. 211.

44 ANDRÉ ÁLVARES D'ALMADA, *ob. cit.*, p. 85.

45 CHRISTIANO JOSÉ SENNA BARCELOS, *ob. cit.*, p. 211.

e se recusavam a prosseguir, eram tidos por mentirosos e espancados até serem obrigados a continuar a caminhada.

Os negros aprisionados nem sempre eram imediatamente transportados para o litoral. Muitas vezes ficavam acorrentados nas tribos do interior à espera de quem os comprasse. Mungo Park, que tomou parte numa dessas expedições ao interior de África, referiu que era grande a apreensão e o desespero desses negros em relação ao seu futuro, alguns presos há mais de três anos. Com horror lhe perguntavam repetidas vezes se os seus compatriotas comiam carne humana, tal era a persuasão de que os brancos compravam os negros para comer ou para vender a outros que os comiam⁴⁶.

Quando os escravos chegavam à orla marítima, o seu estado era já muito debilitado. De novo eram permutados por fazendas e gêneros, pelos comerciantes que ali tinham casa de negócio para esse fim. Eram mantidos presos às mesmas pranchas de madeira ou correntes de ferro — "*linhabos*" — com que tinham viajado através dos sertões ou, então, fechavam-nos em pátios de altas paredes e devidamente apetrechados com correntes de ferro, argolas encastoadas, cepos de madeira e grilhões. No litoral, a sua alimentação continuava a ser escassa, embora melhorada com o tempero do sal, abundante nos portos marítimos. O alimento principal variava entre o feijão e o milho, aos quais, por vezes, se adicionava certa quantidade de peixe salgado, de fraca qualidade.

Ao vestuário dos escravos não era dispensado qualquer cuidado. Os negociantes, esperando a todo o momento a sua venda, recusavam-se a gastar dinheiro fazendo-os conservar o pouco que lhes restava. Se nada tinham, permaneciam nus ou quase. Mal alimentados, mal vestidos e sem os menores cuidados de higiene, pois apenas lhes era permitido ir em lotes lavarem-se ao mar, assim se mantinham semanas e meses a fio, acabando grande número por definir e morrer. Luiz António de Oliveira Mendes salienta a este propósito que só a Luanda chegavam todos os anos cerca de 10 a 12 mil escravos, dos quais apenas 6 a 7 mil eram transportados para o Brasil. Todos os outros acabavam por perecer, vitimados pelo cálculo económico dos negociantes, que preferiam vê-los morrer a terem algum cuidado com a conservação da sua saúde⁴⁷. Nestas condições aviltantes, eram conservados por largo tempo, até que algum negreiro os viesse buscar. No acto do pagamento dos direitos, sofriam nova marca a fogo, no lado direito do peito, representando as armas do rei e da nação de que ficavam vassallos. No peito do lado esquerdo ou no braço, podiam ainda sofrer outra marca ou "*carimbo*", como também era designada, com o sinal privativo do senhor que os negociava e transportava para o Brasil⁴⁸.

Seguidamente, eram embarcados com destino aos novos presídios de além-mar. Dentro dos barcos o tratamento piorava. Em número muito superior

46 Cit. Basquejo..., *ob. cit.*, p. 33.

47 LUIZ ANTÔNIO DE OLIVEIRA MENDES, *ob. cit.*, in António Carreira, "As companhias pombalinas", *ob. cit.*, p. 383.

48 *Idem*, p. 369; ANTÔNIO CARREIRA, *As companhias pombalinas*, *ob. cit.*, p. 137.

aquele que o navio devia transportar, eram amontoados na coberta ou sob a escotilha, de tal modo que mal se podiam mexer sem se incomodarem uns aos outros. O franciscano italiano Carli, que viajou a bordo de um desses navios carregado com 680 escravos, registou o medo e as condições de imundice e de exiguidade de espaço em que se processava esse transporte de homens "*crivelmente acumulados*", de tal modo que "*calor e odores tornavam o ambiente intolerável*"⁴⁹. Tudo lhes faltava. A alimentação era má e insuficiente, e a falta de higiene acrescida de intenso calor, dizimava-os com grandes epidemias. A deficiente ventilação, tornava o ambiente dos porões denso e pestilento. Os capitães tinham plena consciência de quanto esses males eram prejudiciais aos seus interesses, razão por que, duas vezes por semana, procediam à desinfecção da coberta, mandando-a esfregar com vinagre; recomendavam que, nos dias quentes das calmarias equatoriais, se prendesse no cesto da gávea uma enorme manga de pano que, passando pela grade da escotilha, renovasse o ambiente, e permitiam que a escravaria, dividida em grupos, viesse a ferros até ao convés para se refazer com um novo ar⁵⁰. Na prática, todas estas providências se revelavam insuficientes ou de todo inúteis para afastar o ar doentio e travar o avanço das epidemias que os alimentos estragados e a ardência do clima favoreciam. A água insuficiente, encontrava-se a maior parte das vezes amornada pelo clima e alterada pela má qualidade do vasilhame. Os restantes alimentos não se encontravam em melhores condições, sobretudo o peixe da costa africana que ia apodrecendo durante a viagem⁵¹. Assim, após alguns dias de viagem, começavam a alastrar as epidemias e os escravos a morrer.

A travessia, a que eram submetidos, transformava-se num verdadeiro foco infeccioso, em especial de dermatoses e afecções do tubo digestivo. Quando as epidemias se declaravam nos postos de embarque, os escravos doentes eram geralmente mortos de imediato a fim de impedirem que o mal alastrasse. O capitão de um navio negreiro que permanecera seis meses na costa de África, diz ter feito uma boa viagem, porque só tinha perdido 200 negros dos 600 que embarcara. O bergantim *Carmo e Bonfim*, em que Elias Alexandre da Silva Corrêa foi para o Brasil, em Março de 1789, perdeu na viagem 100 dos 400 escravos carregados, para os quais estava arqueado⁵². Um navio de 200 a 300 toneladas perdia menos escravos do que os de tonelagem superior, uma vez que a viagem do primeiro era mais curta⁵³.

49 Cit. PRÉDÉRIC MAURO, *L'Atlantique portugaise...*, *ob. cit.*, p. 37-38.

50 *Idem*, p. 384.

51 LUIZ ANTÔNIO DE OLIVEIRA MENDES, *ob. cit.*, in António Carreira, "As companhias pombalinas", *ob. cit.*, p. 383.

52 ELIAS ALEXANDRE DA SILVA CORRÊA, *História de Angola*, [1792?], 2ª ed., vol. I, Lisboa, 1937, p. 48., nt 1.

53 ANTOINE-JEAN THOMAS BOUNEMAIN, *Régénération des colonies ou moyens de restituer graduellement aux hommes leur état politique, et d'assurer la prospérité des nations; et moyens pour rétablir promptement l'ordre dans les colonies Françaises*, in "*La Révolution Française et l'abolition de l'esclavage: textes et documents*", t. III, pt. I, Paris, 1963, p. 30.

A viagem de Angola a Pernambuco em condições favoráveis durava 35 dias, à Bafa 40 e ao Rio de Janeiro, 50. Mas, se o navio ficava preso nas calmarias equatoriais, uma viagem até ao Recife podia durar 50 dias⁵⁴. Entre este porto e os de Angola, mal chegavam os navios a fazer uma viagem redonda por biénio. E isto porque, para além de as viagens serem longas, os navios tinham que permanecer nos portos à espera de carga, uma vez que o critério de preferência por antiguidade, estabelecido pelo alvará de 11 de Janeiro de 1758, determinava que os navios só fossem carregados pela ordem de entrada no porto⁵⁵. Quanto mais longas fossem, piores se tornavam as viagens. Aquelas embarcações, que iam da Guiné e da região de Daomé para a Bafa, beneficiavam de viagens mais rápidas. Nas que partiam das outras regiões, que de preferência se dirigiam para o Sul do Brasil, os escravos padeciam a mais longa, cruel e mortífera travessia do oceano, a que mais vítimas produzia e maiores tragédias provocava.

Os males eram tantos e tão grande o número de vítimas que, a 28 de Março de 1684, foi publicada uma lei no sentido de evitar, tanto quanto possível, este estado calamitoso a que o tráfico havia chegado, provocado pela ganância do maior lucro possível. Esta lei estabelecia uma inspecção judicial que limitava a carga de escravos às dimensões do navio e calculava os alimentos e a aguada, de acordo com o número de escravos a embarcar e a distância a percorrer. Indo contra os interesses dos carregadores e tendo em vista "*os ditames da razão e da Justiça*", o legislador ordenava que fossem medidas "*por toneladas todas as ditas Embarcações, que se quizerê carregar de negros, pello Chão, sem respeito ao ar, tanto nas cubertas, e entrepontes (se as tiverem) como os Convês, Camaras, Camarottes, tombadilhos, e mais partes superiores*". Se os navios tivessem portinholas nas cobertas poderiam ser lotados em sete cabeças por cada duas toneladas. Caso contrário, a sua lotação seria apenas de cinco cabeças pela mesma tonelagem. Na parte superior, ambos os navios podiam transportar "*Sinco Cabeças meudas de Idade, e nome de Molleques, em cada hua tonelada, sem que por cauza alguã se possa acrescentar este numero, ou possão apartar mais as ditas toneladas*". Estas embarcações eram ainda obrigadas a levar os mantimentos necessários para dar de comer aos negros, três vezes por dia, e água suficiente para beberem "*em cada hum dia hua Canada infalivelmente*". Com o mesmo fim, eram também arqueados os porões dos navios, calculando-se as quantidades dos víveres, consoante a distância dos portos e o tempo da viagem. Em caso de doença, estipulava a lei que fossem os escravos tratados "*com toda a charidade e amor de proximos*" e levados para onde lhes pudessem "*aplicar os remedios necessários*". E todas as embarcações eram obrigadas a levar um sacerdote que administrasse os sacramentos aos moribundos e rezasse a missa, pelo menos, nos dias santos⁵⁶.

54 Arquivos de Angola, II, Agosto/Setembro, Luanda, 1936, p. 315.

55 RUBENS VIANNA NEIVA, *O transporte aquaviário no Brasil até ao século XIX*, in "Navegador", (6), Dez., 1972, p. 34 col. dir.

56 Arquivos de Angola, ob. cit., p. 315-316.

Se estas disposições não fossem cumpridas e os mestres e capitães dos navios carregassem mais escravos do que as respectivas lotações das embarcações, ficariam sujeitos a uma multa de 2 300\$000 reis, acrescida do dobro do valor dos respectivos negros, ficando metade para a fazenda real e outra metade para quem os denunciasse. Para além disso, seriam degredados durante dez anos para a Índia. Na mesma pena, incorriam os donos das embarcações. Os provedores da fazenda que se tornassem cúmplices destas situações seriam destituídos dos seus cargos, degredados durante seis anos para a Índia e pagariam uma multa, correspondente ao dobro do valor do excesso de escravos embarcados. Os guardas das embarcações que participassem destas infracções seriam desterrados durante toda a vida para aquele Estado. Nestes processos, os sielos eram admitidos como denunciadores, tendo inclusivamente os mesmos prémios dos restantes, como se não tivessem tido qualquer participação na fraude⁵⁷.

A lotação dos navios, consoante a sua tonelagem, tal como era referida na lei de 28 de Março de 1684, viria a ser novamente objecto da lei de 1 de Julho de 1730 e do alvará com força de lei de 11 de Janeiro de 1758⁵⁸. Apesar das penas em que incorriam os infractores, estas determinações nada vieram remediar, levando a ambição à degradação da inspecção judicial. Vários foram os recursos encontrados para embarcar sempre mais alguns negros, com prejuízo de toda a "mercadoria". Luiz António de Oliveira Mendes, em 1793, dizia que se abusava inteiramente da lei de 28 de Março de 1684; pela mesma altura, Elias Alexandre da Silva Corrêa corroborava a inutilidade da existência desta, de tal modo se encontrava viciada⁵⁹ e D. Miguel António de Mello, governador de Angola, em carta de 12 de Março de 1799 dirigida à Real Junta do Commercio, Agricultura e Navegação e Fábricas do Reyno de Portugal e seus Domínios, para tornar o tráfico mais humano, propunha à coroa a sua alteração, dado que era em "*alguns respeitos deffectuosa*"⁶⁰. Já em 1796, se havia dirigido à rainha sobre este mesmo assunto, pedindo-lhe uma resolução imediata que pudesse ser aplicada pelo governo da província. Como, porém, a resposta da coroa tardasse, insistiu de novo, avançando, inclusivamente, com algumas propostas que considerava convenientes para a alteração da situação.

Bem elucidativa é a carta de 2 de Agosto de 1759, mediante a qual o governo do Pará fez chegar a Lisboa algumas das causas que conduziam à anormal mortalidade dos escravos. "*A 8 de Julho — escreve-se nessa carta — chegou a este porto o navio N^o S^o da Conceição que veio carregado de negros de Angola, e embarcando naquela cidade 500 lhe morreram na viagem 122, de*

57 Idem, p. 318-319.

58 ANTÓNIO DELGADO DA SILVA, *Collecção...*, ob. cit., (1700-1749), doc. 75; Idem (1750-1762), p. 584-585.

59 LUIZ ANTÓNIO DE OLIVEIRA MENDES, ob. cit., in António Carneira, "As companhias pombalinas", p. 405; ELIAS ALEXANDRE DA SILVA CORRÊA, ob. cit., p. 55.

60 Carta do Governador para a Real Junta do Commercio, Agricultura, e Navegação e Fábricas do Reyno de Portugal e seus Domínios, propondo medidas mais humanas no tráfico da escravatura, 12 de Março de 1799, in "Arquivo de Angola, ob. cit.", XI, p. 598.

sorte que lhe restam 368, sendo muita parte deles rapazes; e todos vieram com febres, e tão magros, que mais pareciam esqueletos que pessoas viventes. Três causas concorreram para tanta quantidade de mortos, e para o resto chegar a esta cidade no miserável estado que já disse a V^{ta} Ex^{ta}, sendo a primeira embarcarem-nos em Angola já doentes com febres, e muitos com bexigas de sorte que o capitão do navio requeria que aqueles negros [não] estavam em termos de fazer viagem; porém os Administradores daquela cidade, sem atenderem a este justíssimo requerimento os fizeram embarcar. A segunda causa foi o carregarem o navio com maior lotação do que lhe compete, vindo por esta forma sumamente apertados; de sorte que ainda tivessem tantas doenças, bastaria só esta causa para matar muitos. A terceira razão, que também concorre muito para as ditas mortes, foi ser a maior parte dos ditos negros Muxicongos, que são os da mais infima reputação, por serem sumamente mortais; e todos tão moles, que pessoa nenhuma se resolve pelo Brasil a comprá-los, a menos de ser por preços módicos. Sem embargo de chegarem no lastimoso estado, que já disse a V^{ta} Ex^{ta} dentro de dez dias se venderem todos; e tem morrido em poder dos compradores uma grande parte deles, ficando com gravíssimo prejuízo da despesa que fizeram, sem utilidade alguma, e com a mesma falta de operários que experimentavam"⁶¹.

A coroa remeteu esta carta à junta da Companhia do Grão-Pará e Maranhão, a 18 de Junho de 1760 e, a 29 de Agosto desse mesmo ano, a Companhia recomendava aos seus administradores em Angola para usarem de todo o cuidado, a fim das embarcações não transportarem mais escravos do que os permitidos pela lotação. Deveriam mesmo, sempre que possível, transportar um número inferior ao que era permitido. A 31 de Outubro desse mesmo ano, tomou idêntica atitude para com os agentes estabelecidos no Cacheu. Aconselhou-os, para bem do comércio da companhia e do Estado do Grão-Pará e Maranhão, a que tivessem o cuidado de "com a maior disvelo em irem comprando diariamente os escravos que puderem, fazendo-lhes as necessárias acomodações para se conservarem com cautelas e livres de doenças até haver ocasião de se transportarem para o sobredito Estado...". A 11 de Fevereiro de 1761, a Companhia voltou de novo a recomendar às suas filiais africanas a aquisição e armazenamento dos seus escravos de forma conveniente, de modo a assegurar os carregamentos, sem grandes demoras, dos navios nos portos e a "conservar a dita escravatura livre de desvios"⁶².

Inúmeras foram as indicações da Companhia, no sentido de diminuir as cargas dos navios negreiros para a capacidade que lhes correspondia e melhorar o estado de saúde dos escravos, de modo a permitir o menor número possível de baixas. Verifica-se que essas constantes observações não surtiram efeito. Vinte anos depois das primeiras observações, em 14 de Março de 1781, a junta da Companhia voltava ao assunto, exigindo agora que a corveta *Sultana* carregasse

menos escravos do que os permitidos pela arqueação, de modo a que viessem mais à vontade e não ficassem sujeitos a tão grande mortalidade. Talvez tudo se passasse de maneira diferente, caso a maior parte dos agentes da Companhia não comerciassem também em proveito próprio, associando-se às autoridades coloniais e gozando, por este facto, da sua protecção⁶³. Tudo se devia, em parte, a um deficiente projecto económico. Os traficantes de escravos, desde os negociantes sertanejos aos capitães dos barcos negreiros, pretendiam gastar o menos possível com a escravidão, mesmo que tal atitude acabasse por ceifar a vida a grande número. Estas perdas já estavam incluídas no seu cálculo económico, razão pela qual embarcavam o maior número possível.

Da selecção, feita através das mais duras e funestas provas de resistência, escapavam os mais fortes que, por isso mesmo, podiam ser designados por "homens de pedra ou de ferro". Era um longo processo de degradação humana que se iniciava com a captura e transporte para os portos marítimos. Alguns autores, como Luís António de Oliveira Mendes e Francisco Damião Cosme, tentaram chamar a atenção para este grave erro, que em nada favorecia o desenvolvimento dos estabelecimentos coloniais. Para além de demonstrar uma impiedade cruel, um crime horrendo, era perda de grande fortuna a vontade de poupar dinheiro, maltratando os escravos. Era ignorar totalmente os seus interesses, em função da cega ambição que os inspirava⁶⁴. Os negros, tendo a mesma natureza dos brancos, estavam sujeitos às mesmas necessidades e deveriam ter o mesmo tratamento. Por isso, Damião Cosme entendia que deviam ser tratados com asseio e brandura, sendo-lhes dada uma alimentação sã e saborosa, tal como um vestuário conveniente; deviam igualmente ser-lhes dispensados os necessários cuidados quando estivessem doentes e procurar fazer com que saíssem do estado de apreensão e tristeza em que sempre se encontravam. Em vez disso, a alimentação, escassa, era feita com "farinha ou mandioca podre ou chela de mofo", legumes ou feijões "corruptos" aos quais se adicionava, por vezes, algum "peixe velho e fedorento", que só comiam porque a fome os obrigava. Os maus tratos eram constantes e à força de pancada disciplinavam crianças e adultos, infligindo-lhes mil torturas só porque não entendiam o que lhes mandavam. A limpeza ou qualquer cuidado com a saúde não existia. Pelo contrário, geravam-se na imundície as mais mortíferas epidemias:

"Metida esta triste gente em Limbábas, ou amarrada uma na outra, he postada em masmorras escuras as mais immundas, cujo horrorozissimo fedôr athé faz deliquios e vomitos a quem lhe passa de fronte: neste escarozissimo charco acrescentado continuamente com os excrementos da mesma infeliz gente, se deita esta sem outra como Mais que as imundicias delle; onde só respira horrível fedor; e he nutrida de alimento diario, que ou não vale nada, ou

61 CIL ANTÓNIO CARREIRA, *As companhias pombalinas*, ob. cit., p. 127.

62 Idem, p. 128 e 133.

63 Idem, p. 58-63 e 129.

64 FRANCISCO DAMIÃO COSME, *Tratado das queixas endémicas, e mais fataes nesta conquista*, sep. da "Studia", 1967, p. 144 e 150.

*custou ao muito hum vintem, ou meia macuta. Disgraçada gente, cujo destino está subordinado a huns crueis e avarentos homens de Coração o mais impio onde nem entra Religião, nem piedade! Quem immaginaria, se aqui continuadamente o não visse, que estes Negociantes portugueses, são mais crueis e ferozes ainda com os seus escravos, do que são as Naçoens barbaras dos Mouros e dos Turcos, e muitas do Gentilissimo? Isto he certíssimo! Tratados enfim os desgraçados homens pior que os caens!"*⁶⁵.

Luiz Antônio de Oliveira Mendes, no livro *Memória a respeito dos escravos e tráfico da escravatura entre a costa d'África e o Brasil*, refere algumas doenças a que o negro mais frequentemente estava sujeito, quer em África, quer no Brasil, quer ainda durante as penosas viagens a que era obrigado. Não se citarão todas as doenças anotadas pelo autor, mas apenas algumas, a título de exemplo e reflexo das condições degradantes em que viviam os escravos. Era o caso da "doença do bicho", enfermidade que resultava da propagação de um verme no corpo dos negros, com maior frequência nos pés, no canto e circunferência das unhas e, principalmente, nos calcanhares. Resultava da falta de higiene e pouco cuidado dispensado ao vestuário. São ainda assinaladas as "hidropisias", atribuídas às fomes e sedes que a escravatura experimentava; a "ressecção dos bofes", provocada pelo excesso de aguardente; a sarna; o escorbuto; as epidemias de bexigas e sarampo; os carbúnculos; as febres e hemorragias; e ainda outra doença de carácter psicológico, a que chamou "banzo". Esta última era uma espécie de nostalgia angustiante que, no dizer do autor, constituía uma "paixão da alma a que se entregam e que só dão por extinta com a morte"⁶⁶.

Se a tudo isto não seria fácil pôr cobro, era, no entanto, possível amenizar as condições de vida dos escravos e atenuar os efeitos das enfermidades, de modo a não serem tão destrutivas, uma vez que, à excepção dos "bichos" e do "banzo", as restantes não eram totalmente desconhecidas da medicina da época. Para além da brandura que sempre deveria existir, de modo a tornar mais suave o cativeiro, e dos cuidados a ter com a alimentação, com o vestuário, com a higiene, com o alojamento e, até mesmo, com os períodos de descanso que, nas longas caminhadas, deveriam ser mais frequentes, era da máxima conveniência que os escravos fossem acompanhados por algum dos seus curandeiros, a fim de serem tratados, em caso de doença. Experiências, feitas na época por alguns negociantes desejosos de impedir grandes mortalidades, demonstraram até que ponto era ilusória a tentativa de obter lucros através da redução de despesas.

⁶⁵ *Idem*, p. 143-147.

⁶⁶ LUIZ ANTÔNIO DE OLIVEIRA MENDES, *ob. cit.*, in Antônio Carneira, "As companhias pombalinas", p. 393 e 395.

Luiz Antônio de Oliveira Mendes relata a experiência de um destes negociantes, Raimundo Jalama, comissário da Companhia de Pernambuco, que viveu em Luanda de 1760 a 1770. Verificando que a causa do grande definhamento dos escravos residia nos poucos e maus cuidados que se lhes dispensavam, determinou alterar a sua alimentação para peixe fresco e a carne salgada e seca, que mandava vir por intermédio da companhia. Entre os escravos, escolheu os mais aptos para cozinhar e temperar os alimentos de acordo com o seu paladar, valendo-lhe esta atitude o contentamento da escravaria quando provou a comida assim temperada. Igualmente, mandou fazer estrados onde os escravos pudessem descansar, livres do contacto com a terra húmida e destinou baetas e sarafinas para o seu vestuário. Determinou que todos os dias se fossem lavar ao mar, proporcionando-lhes, de seguida, azcote de dendê para, juntamente com a serradura de um pau semelhante ao do Brasil, friccionarem todo o corpo. Esta última medida agradava muito aos escravos, pois acreditavam que com esta fricção não só preservavam o corpo de doenças, mas também o tornavam mais negro e luzidio. Quando doentes, não se escusava de chamar um médico. Por este processo, conseguiu melhorar a sorte dos seus escravos, que se tornaram fortes e robustos, passando a morrer em menor quantidade e proporcionando-lhe melhores preços⁶⁷. No entanto, o método de Jalama não foi seguido pelos restantes comissários, que o achavam dispendioso e só possível a grandes e ricas companhias, como a do Grão-Pará e a de Pernambuco.

Durante a permanência de Jalama em Angola, foi nomeado para governador daquela colónia (1764-1772) D. Francisco Innocência de Sousa Coutinho, que tentou morigerar os costumes e humanizar a existência dos escravos. Proibiu, por exemplo, que os negros dessem os filhos, parentes ou amigos, como forma de saldar as suas dívidas, sob pena de apanharem 500 açoites e irem dois anos para as galés. O branco que aceitasse tal negócio seria condenado a cinco anos de trabalhos públicos, com braga⁶⁸.

Pela portaria de 23 de Maio de 1770, Sousa Coutinho procurou estabelecer, nos navios negreiros, regras higiénicas e alimentares, que tornassem as viagens para o Brasil menos mortíferas. Impunha a desinfecção dos porões dos navios com alcatrão e, na impossibilidade de condenar o uso das caldeiras de cobre para a preparação dos alimentos a bordo, recomendava que se evitasse conservar nelas a comida de umas refeições para as outras; ordenava que o transporte da água, em abundância, fosse feito em vasilhame próprio e não em pipas de aguardente, e que o peixe destinado à alimentação fosse do grande, pois o pequeno deteriorava-se mais facilmente; obrigava que em cada navio grande se transportasse pipa e meia de vinagre e igual quantidade de aguardente e, nos navios pequenos, uma pipa de cada; estabelecia que, logo de manhã, se devia dar aos escravos uma refeição de farinha, alguma aguardente e, diariamente, uma ração de tabaco; finalmente, a comida devia ser temperada

⁶⁷ *Idem*, p. 401-402.

⁶⁸ GASTÃO SOUSA DIAS, *D. Francisco Innocência de Sousa Coutinho*, Lisboa, 1936, p. 42.

com azeite de palma, vinagre, "dungs" e sal e, tanto quanto possível a alimentação dos escravos deveria incluir carne seca, abóboras e verduras⁶⁹.

Com a portaria de 7 de Dezembro de 1770, Sousa Coutinho tentava travar a prática de inúmeros abusos, injustiças e violências de que eram alvo os negros, utilizados nos serviços públicos. Neste diploma revelavam-se de forma evidente o seu carácter humanitário e conceito de justiça, este último tanto mais significativo pelo facto do autor o referir com os olhos postos no negro:

*"Porque a Justiça não faz as suas funções dando muito, mas sim as exercita fazendo dar o que é devido!"*⁷⁰.

Todavia, só muito dificilmente os sentimentos humanitários para com os escravos conseguiram abrir brechas nos cálculos dos mercadores. Ao Brasil, chegavam os mais resistentes a todas as desventuras. Logo que desembarcavam, eram levados para o armazém do senhor ou da sociedade que tinha investido na sua vinda de África e a quem, na generalidade, pertencia também o navio. Alí eram divididos em lotes para serem vendidos, consoante a sua compleição. Aos mais debilitados, o "refúgio" da carga, tentavam engordá-los ou, então, vendiam-nos barato a quem já tinha por negócio a sua engorda, para posterior venda a preço muito superior. No Brasil, não os esperava melhor sorte. A sua vida continuaria a ser um martírio, de tal modo estava repleta de maus tratos, castigos e privações de todo o tipo que, frequentemente, os levavam ao suicídio ou ao assassinio de seus senhores.

4. A ORGANIZAÇÃO DO TRÁFICO

Como acontecia com outros empreendimentos económicos, o direito de negociar e colectar escravos permaneceu um direito real. Quando os reis não participavam directamente nos resgates através dos seus feitores, concediam esse direito a mercadores e armadores, mediante o arrendamento de determinadas áreas territoriais ou por meio da concessão de licenças que possibilitassem a compra de um determinado número de escravos. No primeiro caso, o arrendatário pagava, pelo aluguer do comércio, um valor estipulado em dinheiro ou escravos; no segundo, o interessado estava sujeito ao pagamento de uma determinada taxa por cada escravo adquirido.

Para fins de arrendamento, a costa africana foi dividida em vários sectores. Inicialmente, existia o sector de Arguim e o das áreas de tratos e resgates da Guiné. Mais tarde, delimitou-se a área da costa da Mina, logo seguida dos tratos de Angola e de São Tomé. Os limites destes sectores eram bastante imprecisos e os critérios de arrendamento variavam. Por vezes, eram arrendados em conjunto todos os sectores, outras, subdividiam-se. Era menos frequente, mas

podia também acontecer, ficar algum destes sectores sujeito à exploração directa da coroa, que aí colocava um feitor munido de navios e das mercadorias necessárias. Assim sucedeu com Gonçalo da Fonseca, feitor de Arguim de 1505 a 1508, ou com Fernão de Melo, capitão de São Tomé em 1510. Se alguns contratadores arrendavam somente o resgate, outros preferiam ficar com a cobrança dos rendimentos reais. O mais frequente, no entanto, era o arrendamento do comércio em geral, incluindo escravos, conjuntamente com a cobrança dos rendimentos reais⁷¹.

Os contratadores, por vezes, procuravam ainda obter licenças de resgate para fora das áreas que lhes tinham sido concedidas por contrato. Manuel Caldeira, contratador das rendas de São Tomé e Mina, em 1568 teve licença para resgatar 2 000 escravos e Álvaro Mendes de Castro, recebedor das rendas de Cabo Verde e Guiné, foi autorizado em 1583 a resgatar 3 000 escravos e, no mesmo ano, João Baptista Revalesca, contratador de São Tomé, pôde resgatar 1 800 negros⁷². São apenas alguns exemplos dos muitos contratos estabelecidos e das inúmeras licenças concedidas, com vista ao resgate de escravos. Verifica-se que, ao arrendamento da cobrança dos réditos reais, se associava, na generalidade, todo o tipo de comércio, em particular o de escravos.

O primeiro dos arrendamentos realizou-se em 1468, com Fernão Gomes. Os tratos e resgates da Guiné foram-lhe concedidos por cinco anos, mediante a renda de 200 000 reais, com a condição de descobrir, por ano, 100 léguas de costa para sul a começar na Serra Leoa, onde Pêro de Sintra e Soeiro da Costa haviam chegado. Impunha-se-lhe, no entanto, a limitação de não resgatar em terra firme, defronte das ilhas de Cabo Verde, destinada aos seus moradores, nem tão pouco no castelo de Arguim, zona reservada à coroa. No preâmbulo justificativo deste primeiro contrato de arrendamento, está bem explícito o intuito de acabar com o processo de filhamento de cativos, para o substituir pela compra com carácter pacífico, prática que já se efectuava há algum tempo. Agora era necessário discipliná-la, para organizar um trato tão promissor que bastava os navios chegarem aos portos, para os povos do sertão concorrerem "ao commercio de nossas mercadorias, que lhes davam a troco d'almas"⁷³.

Durante o período de dominação espanhola, foi seguido tanto o processo de administração directa, como o critério das licenças e arrendamentos. Com o tempo, veio a prevalecer o sistema dos contratos de arrendamento, considerado mais vantajoso, não só para a obtenção de escravos nos mercados africanos, mas, inclusivamente, para o fornecimento desta mão-de-obra às colónias espanholas do Novo Mundo. Desde o início do tráfico, verificou-se uma intensa exportação de escravos para Castela; todavia, uma outra corrente de tráfico mais intensa ainda, sobretudo desde o segundo decénio de quinhentos, veio a estabelecer-se a partir de bases portuguesas, com destino à América espanhola. Quando os mercados espanhóis se tornaram insuficientes para abastecer de

69 *Idem*, p. 43.

70 *Idem*, p. 45-46.

71 ANTÓNIO CARREIRA, *As companhias pombalinas*, ob. cit., nt. 5, p. 18.

72 *Idem*, p. 19.

73 JOÃO DE BARROS, *Da Ásia: década I*, liv. II, cap. II, p. 141-142.

negros as Índias de Castela, a alternativa que surgiu foi a de ir directamente buscar essa mão-de-obra às feitorias portuguesas. Nesse sentido, em 1518, os dominicanos recomendaram a Carlos V que, para manter um número de escravos suficiente na América, convinha ir buscá-los directamente às ilhas de Cabo Verde e às costas da Guiné; na mesma ocasião, Zuavero, escrevendo de São Domingos, insistia para que fosse solicitado ao rei de Portugal a permissão de resgatar negros, em Cabo Verde; idêntica pretensão tinham os membros da audiência do Haiti, quando, no mesmo ano de 1518, requeriam a Carlos V um acordo urgente com a coroa portuguesa, para a introdução de escravos africanos naquelas ilhas⁷⁴. A aprovação do monarca espanhol não se fez esperar e, nesse mesmo ano, consentiu que se transportassem escravos directamente de África para o Novo Mundo.

Até 1513, eram levados para as possessões espanholas da América, através de um sistema de remessas livres; a partir de então, passou-se ao sistema de licenças anuais. Desta forma se manteve o abastecimento das colónias espanholas até 1595, altura em que o regime de contratos — "*assientos*" — foi adoptado até finais dos anos 80 do século XVIII, dando então lugar à liberdade de tráfico⁷⁵. Diogo Luís Molinari baliza cronologicamente os três períodos do tráfico de escravos espanhol: período das licenças, de 1493 a 1595; período dos "*assientos*", de 1595 a 1789 e período do tráfico livre, de 1789 a 1812. Todavia, na prática, verificava-se o predomínio de um destes processos, sem exclusão dos outros⁷⁶. Em 1595 foi firmado o primeiro grande "*assiento*" de uma série que concentrou, por algum tempo nas mãos dos portugueses, o monopólio deste comércio, mais tarde perdido em favor de outros países. Nos inícios do século XVIII, esteve nas mãos dos franceses e, em 1713, pelo tratado de Utreque, passaram a ser os ingleses os seus detentores.

O último "*assiento*" entre portugueses e espanhóis surgiu em 1696. Porém, já desde meados desse século, o tráfico português tinha tomado uma outra orientação. Passou então a ser explorado por companhias detentoras do monopólio de determinadas mercadorias e, simultaneamente, de escravos. Eram constituídas por avultados capitais, particulares ou régios, e os seus accionistas dispunham de inúmeras regalias. Se em alguns aspectos o regime das companhias era semelhante ao dos "*assientos*", noutros, diferia. Organização estável, o "*assiento*" variava apenas de arrendatários, consoante a lei da oferta. Por seu lado, o sistema das companhias oferecia mais possibilidades, no plano das garantias de continuidade nas operações comerciais, e mais segurança, através de um maior número de privilégios atribuídos pelo governo. Com o "*assiento*", o Estado beneficiava com o arrendamento do comércio, com as companhias, o lucro provinha das taxas de transacção de mercadorias e de um imposto sobre o rendimento da companhia.

⁷⁴ MAURÍCIO GOULART, *ob. cit.*, p. 51-52.

⁷⁵ Cfr. VITORINO MAGALHÃES GODINHO, *Os descobrimentos...*, *ob. cit.*, vol. IV, p. 176-177.

⁷⁶ ELENA F.S. DE STUDER, *La trata de negros en el río de la Plata durante el siglo XVIII*, Montevideo, 1984, p. 48.

A primeira companhia de que há notícia, regularmente constituída, na qual o tráfico de escravos assumiu importância primordial, foi a *Companhia de Costa de Guiné* ou *Companhia do Porto de Palmida*, organizada pelos irmãos Lourenço Pestana Martins e Manuel da Costa Martins, à qual, por provisão de 1 de Setembro de 1664, foi concedido o exclusivo do comércio do porto de Palmida (Arguim) por oito anos.

A 19 de Maio de 1676, foram aprovados os estatutos de uma nova companhia — *Companhia do Cacheu, rios e comércio de Guiné*. Apesar do contrato ressaltar os privilégios concedidos aos moradores de Santiago, em 1466 e em 1472, relativamente ao escambo na zona da costa africana fronteiriça às ilhas, a criação desta companhia desagradou aos negociantes de Cabo Verde. A verdade é que o exclusivo do comércio e do tráfico, bem como a utilização de "*mercadorias defesas*" causavam grandes entraves aos moradores e negociantes das ilhas, acabando na prática por anular os privilégios referidos. Por essa razão, tentaram embaraçar a actividade da empresa comercial, de modo a impedir que esta satisfizesse os seus objectivos.

Ao findar o prazo da concessão, os sócios desta empresa transferiram os seus direitos para a *Companhia do Estanto do Maranhão e Pará*, criada pelo assento de 12 de Fevereiro de 1682. O alvará, expedido nessa data, atribuía à Companhia o monopólio do comércio, por 20 anos, com o Estado do Grão-Pará e Maranhão, sob a obrigação de introduzir ali 10 000 negros, à razão de 500 por ano. Por determinação do próprio estatuto, cada negro, peça da Índia, tinha o preço de venda fixo em 100\$000 reis. Os outros tinham o preço em função da sua qualidade. O exclusivo deste tráfico abrangia a área anteriormente concedida à *Companhia de Cacheu, rios e comércio da Guiné* e também a costa de Angola. No entanto, esta Companhia, não deu os frutos desejados, chegando ao ponto de não introduzir sequer um negro no Brasil; pelo menos assim o refere o senador Manuel Vaz Nunes no seu relatório. De acordo com este testemunho, de 1682 a 1685, a Companhia não desembarcou um só negro naquele Estado⁷⁷. Este facto, associado à situação de descalabro que se vivia no Maranhão em virtude da falta de mão-de-obra, levou à rebelião chefiada por Beckmann ou Bequimão. Nestas circunstâncias, o governador Gomes Freire acabou por propor a dissolução da empresa.

A ausência de braços, verificada no do Grão-Pará e Maranhão, levou os moradores e os representantes deste Estado a constantes queixas e a solicitar insistentemente a ajuda da metrópole. A inquietante situação foi posta em evidência pela representação que 66 suplicantes, incluindo alguns frades, fizeram ao Senado do Maranhão em 1671, por altura da chegada a São Luís de dois navios estrangeiros carregados de africanos. Pretendiam a compra destes escravos "*pois, de contrário, consumir-se-ia a ruína da terra, já muito decadente*". A produtividade da região era escassa, dando apenas para carregar naquele porto e muito mal, dois navios por ano. Todavia, se se reforçassem os engenhos

⁷⁷ Cfr. MAURÍCIO GOULART, *ob. cit.*, p. 124 e 175.

com maior número de escravos, "dentro de dois anos se poderiam carregar cinco ou seis" navios. Alegavam também os peticionários que os negreiros estrangeiros se dispunham a aceitar, como pagamento, todos os géneros e drogas da terra, contrariamente aos portugueses que só aceitavam as que "lhes faziam conta" e exigiam 120\$000 a 130\$000 reis por cada escravo da Guiné, enquanto os estrangeiros "só metade pelos de Angola, que eram melhores"⁷⁸.

Tal como informava padre António Vieira em 1661, a situação só se alteraria quando ali entrassem em força os escravos de Angola. Neste sentido, os lavradores deste Estado dirigiram-se uma vez mais ao rei, afirmando a absoluta necessidade de utilizar 20 000 cruzados, que inicialmente tinham sido destinados à compra de drogas, na compra de escravos de Angola ou da Guiné, que viriam a ser pagos pelos moradores. Assim o entendeu também a coroa e, para efectuar este negócio, sugeriu-lhes, em 1688, a formação de uma companhia com negociantes da metrópole, que teria o apoio e ajuda da coroa⁷⁹. Este projecto, todavia, nunca chegou a realizar-se.

Em sua substituição, o rei encarregou a *Companhia do Cacheu e Cabo Verde* de fazer esse fornecimento. A 21 de Dezembro de 1692, escreveu ao governador do Maranhão, autorizando a aplicação dos 20 000 cruzados na aquisição de 145 escravos pela Companhia, que os venderia a 55\$000 reis cada, de acordo com a regulamentação régia. Os escravos podiam ser adquiridos a crédito pelos lavradores e o seu preço liquidado em três anos. A venda a crédito não era, na altura, uma novidade e vigorou ainda por muito tempo, sobretudo em zonas pobres de menor fomento económico ou, pelo menos, com menor poder de aquisição. A Companhia não conseguiu suprir as necessidades dos moradores, degradando ainda mais a situação, ao elevar os preços de modo a compensar prejuízos sofridos; contra a alta de preços, continuaram em vão a reagir os moradores, uma vez que a coroa permitia a venda a crédito mas não a baixa de preços. Até porque, segundo parecer do próprio rei em carta de 10 de Janeiro de 1697 e endereçada aos oficiais da câmara do Pará, "só por este meio os teríeis, e se considera serem-vos muito úteis não só para o benefício e cultura das vossas fazendas, mais ainda por vos ajudarem a vossa mesma defesa"⁸⁰.

Já antes, em 1680, o governo de Lisboa contratara com José Erdovico, a introdução de 350 negros no Pará e 250 no Maranhão, podendo também serem vendidos a crédito, pelo preço de 80\$000 reis cada um⁸¹. E como se verificasse que o tráfico da *Companhia do Cacheu e Cabo Verde* não correspondia às exigências dos moradores, a coroa continuou a conceder licenças para a aquisição de escravos em África. Maurício Goulart refere que o número de negros, resultante dessas licenças concedidas entre 1692 e 1721, não teria che-

78 JOÃO FRANCISCO LISBOA, *Obras*, vol. II, Lisboa, 1901, p. 195.

79 ANTÓNIO CARREIRA, *As companhias pombalinas*, ob. cit., p. 25.

80 Cit. *Idem*, p. 28-29.

81 *Idem*, p. 25.

gado a 1 400⁸². Segundo dados apresentados por Edmundo Correia Lopes, em 1692, Gaspar de Andrade contratou a introdução de 145 escravos no Brasil. No ano seguinte conseguiu a renovação desse contrato para mais 145; em 1698, verifica-se a existência de um outro contrato para 218; em 1702 e 1708 mais dois contratos, de 200 negros cada um; em 1718 e 1721, novamente mais dois contratos, apenas com 150 cada um⁸³. O preço destes escravos adquiridos por licença também ia aumentando, sobretudo a partir do momento em que a procura de braços começou a ser mais intensa, o que ocorreu nas primeiras décadas do século XVIII. Nessa altura, as dificuldades no nordeste brasileiro intensificaram-se.

Na costa d'África, a *Companhia do Cacheu, rios e comércio de Guiné* foi substituída pela *Companhia de Cacheu e Cabo Verde*, em 1690. O seu alvará data de 3 de Janeiro e nele se fixou a duração de seis anos, a contar do primeiro dia de Janeiro de 1690, vindo a ser extinta em 1706. O objectivo principal desta organização era o fornecimento de escravos às possessões espanholas, em especial às Antilhas. Por essa razão, a coroa emprestou 200 000 patacas para a constituição da frota e início das actividades. A Companhia podia vender livremente os escravos a todo o género de pessoas, à excepção dos hereges. Não havendo compradores, a Companhia poderia remetê-los para locais de mais fácil transacção, mantendo-se a excepção relativa aos hereges. Terminado o prazo de exclusividade, a *Companhia de Cacheu e Cabo Verde* contratou em Madrid, com o Conselho Real das Índias, a 12 de Julho de 1696, o fornecimento às possessões espanholas pelo prazo de seis anos e oito meses, de "diez mil toneladas, estimadas cada una dellas en tres piezas de Índia de la medida regular de 7 quartas, no siendo viejos ni cin defectos... à razon de ciento y doze pesos y medio" por cada tonelada de escravos⁸⁴. Por determinação real, esta mesma Companhia transportava também escravos para o Maranhão e Pará.

Os poucos recursos dos moradores desta região, a contínua falta de mão-de-obra e a impossibilidade de remediar essa carência com a utilização do índio não permitiam o desenvolvimento agro-pecuário do nordeste brasileiro, que desde finais do século XVII a coroa pretendia incentivar, como barreira protectora à penetração estrangeira. Esta situação, aliás, iria manter-se ou até agravar-se nos finais de século XVII e ao longo do século XVIII. As epidemias de bexigas, que nos finais do século XVII ocorreram em Angola e, sobretudo, o início da exploração mineira e a consequente alta de preços foram em parte os grandes responsáveis por este agravamento⁸⁵.

Em 1723, foi fundada a *Companhia da Costa de África ou Corisco*, à qual foi concedido o privilégio de navegar livremente durante quinze anos, do porto do Corisco, nas costas do Gabão, para qualquer porto brasileiro, com fretes de

82 MAURÍCIO GOULART, ob. cit., p. 176.

83 EDMUNDO CORREIA LOPES, ob. cit., p. 136.

84 ANTÓNIO CARREIRA, *As companhias pombalinas*, ob. cit., p. 27-28.

85 De 55\$000 reis fixados por provisão régia de 19 de Março de 1695, passaram a custar 300\$000 reis que a coroa fixa por provisão de 24 de Fevereiro de 1718, (*Idem*, 25-26 e 33).

gêneros e negros, pagando apenas os direitos comuns. No Brasil, era-lhes permitido carregar em frota ou em navio solto, o ouro correspondente ao montante dos negócios feitos. Efêmera, esta Companhia teve uma história obscura, ao ponto de serem escassas as informações sobre a sua actividade. Não obstante, em 1726, os seus accionistas procuraram dilatar o prazo das concessões de 15 para 30 anos, propondo em contrapartida o aumento do comércio da costa de África e a provisão dos escravos necessários às lavouras do açúcar, tabaco e trabalho mineiro⁸⁶.

A ideia da criação de uma companhia, que tivesse por objectivo o fornecimento de negros ao Brasil, continuava presente nas intenções da coroa e dos seus altos funcionários; tanto mais que havia a experiência da França, da Inglaterra e da Holanda, que tinham formado companhias comerciais com grande sucesso e, no caso dos dois primeiros países, eram ainda incumbidas de assegurarem o tráfico de escravos para o Novo Mundo. Wenceslau Pereira da Silva, intendente-geral do ouro e presidente da Mesa da Inspeção da Bafa, num parecer de 1738, para suprir a falta de escravos, sugeria ao governo da capital o estabelecimento de uma companhia geral semelhante às dos outros reinos, cuja principal actividade incidisse no resgate de escravos em África e no seu transporte para o Brasil⁸⁷.

No entanto, foi necessário esperar alguns anos para que a ideia se concretizasse. Tornou-se realidade com a entronização de D. José e a chamada ao poder do futuro marquês de Pombal. D. João V, em Junho de 1744 tinha já solicitado às autoridades do Brasil que remetessem ao Conselho os seus pontos de vista relativos à fundação de uma futura sociedade, que envolveria homens de negócios da colónia e da metrópole. Foi outra, porém, a ideia de Pombal que, com a criação da *Companhia do Grão-Pará e Maranhão*, em 1755, e a *Companhia de Pernambuco e Paraíba*, em 1759, não pretendia apenas o comércio e o tráfico de escravos para o Brasil, projectava também a lusitanização do comércio colonial, o que o levou a colocar esse comércio nas mãos de homens do reino de sua inteira confiança.

A intenção de instituir uma companhia de comércio e navegação não constituía novidade em 1755, altura em que foi criada a primeira companhia do período pombalino. O padre António Vieira já a tinha sugerido e, o rei, na carta de 20 de Março de 1688, em resposta aos moradores do Grão-Pará e Maranhão, expressava claramente a intenção de formar uma companhia com capitais privados do Brasil e da metrópole e comparticipação da coroa. Também surgia nas instruções de 1751, dirigidas a Francisco Xavier Mendonça Furtado, quando da sua nomeação para governador e capitão-general do Grão-Pará e Maranhão. No 11º parágrafo deste documento, o ministro de D. José pedia ao

86 EDMUNDO CORREIA LOPES, *ob. cit.*, p. 122; MAURÍCIO GOULART, *ob. cit.*, p. 178-179.

87 *Idem*, p. 179-180.

irmão que, para a introdução de escravos negros de acordo com a resolução de 27 de Maio de 1750, o informasse do número necessário, dos meios mais favoráveis à sua introdução, das pessoas mais interessadas e das formas de pagamento⁸⁸.

Mendonça Furtado não só deu conta da situação caótica da economia brasileira, mas ainda acentuou, em carta de 24 de Janeiro de 1754, a grande necessidade de travar este descabro, formando uma companhia que introduzisse escravos no Brasil de modo a "que os senhores de engenho e das mais fazendas achassem uma feira pronta, onde os comprassem por preço competente e se pudessem assim remir da última ruína em que se acham"⁸⁹.

A ideia da formação de uma companhia geral de comércio não teve grande impacto junto dos homens de negócios do Grão-Pará e Maranhão. Convocados por Mendonça Furtado para porem em prática o projecto, todos reconheceram a sua utilidade, mas escusaram-se a formar a sociedade. Apesar do insucesso, Mendonça Furtado repetiu o apelo, dirigindo-se agora aos oficiais da capitania do Pará, receptivos à sua criação. A 15 de Fevereiro de 1754, solicitaram formalmente a constituição da companhia, enviando a Lisboa um esboço dos estatutos⁹⁰. No entanto, as condições apresentadas não vieram a ser transpostas para a *Companhia do Grão-Pará e Maranhão*. Um colectivo de negociantes lisboetas, enquadrado no horizonte da política pombalina, veio a apresentar a Pombal, em 6 de Junho de 1755, o futuro regulamento funcional desta associação.

A *Companhia do Grão-Pará e Maranhão* tinha o carácter de uma empresa majestática de direito privado "imediate a real pessoa", que deveria durar vinte anos, prorrogáveis por mais dez. Contava com inúmeros privilégios e com o exclusivo do comércio activo e passivo do Grão-Pará e Maranhão com Portugal; idêntica prerrogativa foi-lhe concedida no que respeita à importação de escravos negros para aqueles dois Estados ultramarinos. No 30º parágrafo dos seus estatutos, determinava-se que só ela podia "exclusivamente introduzir os referidos escravos negros nas sobreditas duas Capitâneas, e vendellos nellas pelos preços, em que se ajustar, pagando os costumados direitos á Real Fazenda de V. Magestade"⁹¹.

Em 1759, surgiu a *Companhia Geral de Pernambuco e Paraíba*, cujos estatutos foram confirmados por alvará de 13 de Agosto desse mesmo ano. As condições firmadas no contrato eram praticamente as mesmas da *Companhia de 1755*. No entanto, relativamente à introdução de escravos, a incumbência não era tão clara. Nos seus estatutos, apenas se referia o "privilegio exclusivo" de "fazer o comércio, que até agora se fez, vaga e livremente das referidas Capi-

88 Instruções régias públicas e secretas, para Francisco Xavier de Mendonça, capitão-general do Estado do Pará e Maranhão, in João Lúcio de Azevedo, "Os Jesuítas no Grão-Pará, suas missões e a colonização", 2ª ed. rev., Coimbra, 1930, p. 419.

89 Carta de 24 de Janeiro de 1754, in Marcos Carneiro de Mendonça, "A Amazônia na era pombalina", t. I, [s.l.], [s.d.], p. 460.

90 Carta de 15 de Fevereiro de 1754, in "Idem", t. I, p. 478-483.

91 ANTÓNIO DELGADO DA SILVA, *Collecção ..., ob. cit.*, (1750-1762), p. 384-385.

tânias de Pernambuco e Paraíba para a costa de África e portos dela, para os quaes até agora navegarão os navios das sobreditas duas Capitanias"⁹². Todavia, nestas palavras estava também subentendido o tráfico de escravos.

Quando, em 1755, a *Companhia do Grão-Pará e Maranhão* requereu a prorrogação do seu estatuto por mais dez anos, previsto no regulamento, não teve direito à concessão. Em 1778, pela resolução de 5 de Janeiro, D. Maria I deu-a por extinta, assim como à *Companhia de Pernambuco e Paraíba*, colocando à frente das duas sociedades comissões liquidatárias. Apesar disso, a *Companhia do Grão-Pará e Maranhão* continuou em actividade, com lucros relevantes até 1788, verificando-se a sua liquidação definitiva em 1914, 126 anos depois⁹³.

É difícil ter uma ideia clara do número de escravos transportados por estas duas Companhias, uma vez que divergem de autor para autor e, inclusivamente, segundo António Carreira, de fonte para fonte (por exemplo, as do Arquivo Histórico do Ministério das Finanças e as do Arquivo Histórico Ultramarino)⁹⁴. Manuel Nunes Dias, com base em documentação existente no Arquivo Histórico Ultramarino, refere que a *Companhia do Grão-Pará e Maranhão* transportou, de 1757 a 1777, para os dois estados, 25 365 escravos, sendo 9 229 procedentes de Bissau, 8 362, de Cacheu e 7 774, de Angola⁹⁵. Se bem que em menor número, a Companhia adquiriu ainda escravos na Serra Leoa, Cabo Verde e Benguela, que não aparecem registados nesta fonte; surgem apenas os registos relativos a Bissau, Cacheu e Angola, sem dúvida os locais onde se adquiriam em maior quantidade. Além disso, como regista António Carreira, nem todos se destinavam ao Pará e ao Maranhão. Se bem que esse tivesse sido o destino da maioria, contudo, muitos foram introduzidos pelas companhias noutras regiões brasileiras. Acrescente-se ainda que, de facto, a *Companhia do Grão-Pará e Maranhão* não foi extinta em 1777, estendendo a sua actividade até 1788⁹⁶.

Cunha Saraiva não perfilha a mesma opinião. Informa que a *Companhia de Grão-Pará e Maranhão* transportou da costa de África para aquelas capitanias, entre 1756 e 1774, cerca de 19 561 escravos. De seguida, acrescenta que "o transporte de escravos continuou a ser feito pela Companhia, apesar de se encontrar em regime de liquidação, até ao ano de 1778, como se apura dos livros das carregações dos navios, e embora se não conheça documentação oficial que a aconselhe, as partidas dos negros são normais todos os anos, pelo que se pode apurar o número de escravos que passaram para as duas Capitanias nos Estados do Pará e Maranhão, no total de 30 540 escravos. Para o Rio

92 *Idem*, p. 703.

93 ANTÓNIO CARREIRA, *As companhias pombalinas*, *ob. cit.*, p. 48.

94 *Idem*, p. 50.

95 MANUEL NUNES DIAS, *Fomento e mercantilismo: política económica portuguesa na baixa maranhense (1755-1778)*, sep. da "Súdia", Lisboa, 1965, p. 39-43.

96 ANTÓNIO CARREIRA, *As companhias pombalinas*, *ob. cit.*, p. 51.

de Janeiro foram somente 315 escravos"⁹⁷. António Carreira, porém, ao analisar a escrita da Companhia, encontrou, para o período de 1756-1774, o número de 22 404 escravos adquiridos e, de 1757 a 1778, a cifra global de 31 317 e 99 crias de pé e de peito, dos quais faleceram cerca de 6 332, tendo sido vendidos no Brasil 24 985. Refere ainda que a contabilidade da Companhia regista compras e vendas de mercadorias e de escravos em regime de comércio livre até 1788, altura em que, de facto, começou a fase de liquidação⁹⁸.

Quanto à *Companhia de Pernambuco e Paraíba*, para o período que decorreu de 1760 a 1775, Cunha Saraiva informa terem sido mais de 30 000 os negros dos dois sexos, incluindo crias, que aquela Companhia introduziu nas duas capitanias e no Rio de Janeiro⁹⁹. Correia Lopes, por seu lado, escreve que, de 1742 a 1777, Pernambuco importou 93 078 negros, dos quais 54 981 até 1760 e os restantes 38 157 teriam sido introduzidos pela *Companhia de Pernambuco e Paraíba*. Acrescenta ainda que "a Companhia expedia navios com efeitos para a Costa da Mina, mas na sua vigência só se registaram entradas de lá, 7 955. De Angola tirou a de Pernambuco e Paraíba, 2 980 escravos em 1767, de Janeiro a Outubro. Em 1771, num total de 7 607 africanos expedidos de Luanda para o Brasil, ou 12 900 de Angola e Benguela, caberem a Pernambuco 1 704"¹⁰⁰.

António Carreira, porém, indica o número de 56 091 escravos adultos, transportados pela Companhia para o Brasil. E, se relativamente aos dados apresentados por Edmundo Correia Lopes sobre Angola, não há diferenças significativas, já o mesmo se não pode afirmar acerca dos transportes que a Companhia efectuou da costa da Mina. Enquanto Edmundo Correia Lopes apresenta, para o ano de 1767, uma exportação de Angola de 2 980 escravos, Carreira apura, para esse mesmo ano, 2 630 escravos adultos e 12 crias com a mesma proveniência e ainda 983 adultos e 5 crias da costa da Mina. Relativamente ao ano de 1771, a diferença é apenas de mais 13 negros no número apresentado por Carreira. A disparidade entre estes autores, regista-se no número de escravos transportados da costa da Mina que, em Correia Lopes, se cifra em 7 955 e em Carreira, em 9 500. Estes números referem-se a aquisições da Companhia e não aos que eram desembarcados no Brasil com aquela origem. Já que os registos desta Companhia são menos minuciosos e, por vezes, menos elucidativos, faltando-lhes referências ao número de escravos falecidos em terra e no mar, apenas é possível, segundo António Carreira, um cálculo estimativo que rondaria os 10% dos carregados¹⁰¹.

97 JOSÉ MENDES DA CUNHA SARAIVA, *As companhias gerais de comércio e navegação para o Brasil*, in "Congresso de História da Expansão Portuguesa no Mundo", I, 3ª secção, Lisboa, 1938, p. 84-85.

98 ANTÓNIO CARREIRA, *As companhias pombalinas*, *ob. cit.*, p. 51-52 e 87.

99 JOSÉ MENDES DA CUNHA SARAIVA, *Companhia Geral de Pernambuco e Paraíba*, in "Congresso do Mundo Português", vol. X, Lisboa, 1940, p. 147.

100 EDMUNDO CORREIA LOPES, *ob. cit.*, p. 140-141.

101 ANTÓNIO CARREIRA, *As companhias pombalinas*, *ob. cit.*, p. 236-237 e 246.

Apesar de bastante divergentes, os números apresentados levam a pensar que as companhias pombalinas foram, ainda, as que tiveram um maior destaque no tráfico de escravos; talvez, por existir por trás da sua actividade negreira um plano bem determinado de política ultramarina. Todavia, o número de negros transportados — excluídos os introduzidos clandestinamente e pelo tráfico particular — não satisfaz os colonos; eram exigidos cada vez mais braços, ficando as importações das companhias muito aquém das exigências do mercado. A *Companhia do Grão-Pará e Maranhão* registou, inclusivamente, a partir de 1774, uma quebra no fornecimento de escravos àquelas duas capitanias, o que lhe valeu severas críticas.

Denotando essa insatisfação, o governador do Pará, João Pereira Caldas, em carta de Março de 1774, dirigida ao marquês de Pombal, ao mesmo tempo que tecia considerações aos excessivos preços dos escravos pedidos pela Companhia, também se mostrava contrafeito com a lentidão com que ali chegavam. Noutra carta, de 17 de Janeiro de 1775 para Martinho de Mello e Castro, volta a insistir na falta desses "*preciosos operarios*" de quem dependia a produção dos géneros da colónia. De facto, a partir de 1774, a *Companhia do Grão-Pará e Maranhão* desinteressou-se do tráfico, já só transportando, nesse ano, 544 escravos, dos quais chegaram vivos 517. Pelo contrário, a *Companhia de Pernambuco e Paraíba* prosseguiu favoravelmente o tráfico de escravos. É provável que uma das razões desta diferença se encontre nas melhores condições oferecidas pelos mercados de Pernambuco e Paraíba, que sofriam a influência do mercado mineiro, onde o escravo atingia um preço mais elevado¹⁰². Para a *Companhia do Grão-Pará e Maranhão*, o tráfico tinha deixado de ser compensador e, com a redução do transporte de escravos, os colonos daquelas capitanias ficaram de novo expostos às dificuldades que a falta de mão-de-obra impunha.

Entre o Brasil e a costa africana, existia também um tráfico particular realizado por negociantes brasileiros. Como a coroa se desinteressara do seu fornecimento, os colonos procuraram organizar carreiras de tráfico negreiro. O primeiro alvará, que permitiu aos senhores de engenho resgatarem escravos negros, foi promulgado a 29 de Março de 1559 pela regente D. Catarina. Por esse alvará, fazia saber ao feitor e oficiais da ilha de São Tomé que, mediante certidão passada pelo governador do Brasil, cada senhor de engenho poderia resgatar até 120 escravos, pagando apenas um terço dos direitos, embora pelo regimento e provisão daquela ilha estivessem sujeitos ao pagamento de metade¹⁰³.

Pela provisão de 12 de Novembro de 1644, o governo de Lisboa veio reforçar este tráfico entre a costa de África e do Brasil, ao permitir aos habitantes da Baía e de Pernambuco navegarem e negociarem com todos os portos africanos. Além disso, ficaram autorizados a utilizarem no negócio, tabaco, aguardente e açúcar, produtos próprios deste tipo de comércio e abundantes nestas capitanias. Esta concessão, para além de lhes facilitar um relacionamento

comercial com África, dava-lhes grandes vantagens sobre os comerciantes da metrópole que não dispunham desses produtos; protegidos por esta provisão e impulsionados pela necessidade, os colonos lançaram-se de tal forma no tráfico negreiro, que se sobrepuseram aos mercadores do reino. Em 1699, a coroa reconheceu aos brasileiros a inteira liberdade de navegarem para os portos africanos.

A navegação da Baía para a costa da Mina foi a que maiores inquietações suscitou ao governo de Lisboa; não só porque as viagens se faziam em grande número, mas ainda porque as mercadorias transportadas daquela região brasileira para o escambo eram de alto valor económico nos mercados europeus e, ainda porque, o domínio estrangeiro na costa da Mina favorecia o contrabando, trocando-se tabaco baiano da melhor qualidade por mercadorias de várias procedências. A descoberta das minas, a crescente procura de mão-de-obra e o lucro a que conduzia contribuíram para intensificar o comércio de escravos.

Na tentativa de controlar este comércio, bem como o contrabando a que dava ocasião, a coroa começou a legislar no sentido de limitar a liberdade comercial. Para obstar ao contrabando do ouro e do tabaco, foi estabelecido em 1730 que nenhuma embarcação pudesse navegar para aquela costa, nem receber qualquer tipo de carga, sem a devida licença do vice-rei ou do governador da capitania de onde saía. Pela provisão de 23 de Março de 1743, apenas 24 navios podiam navegar da Baía e de Pernambuco para a costa da Mina. No entanto, estas limitações não impediram que, por vezes, fossem concedidas licenças extraordinárias para o transporte de mais escravos¹⁰⁴. E, para que esta navegação se fizesse de forma ordenada e equitativa, foi adoptado o sistema de viagens por turnos, devendo mediar entre cada, pelo menos, três meses.

As frotas eram constituídas por três navios tirados à sorte entre todas as embarcações, à excepção das que tivessem já viajado, até contemplar a totalidade. Também pelo critério da sorte, designavam-se os portos a que se destinavam, nas costas de África. O método utilizado tinha o inconveniente de favorecer uns e prejudicar outros, em sorteios sucessivos. Por esse facto e de acordo com as reclamações apresentadas pelos comerciantes da Baía, a partir de 1746, a saída passou a obedecer ao critério da preferência por antiguidade e não pela ordem a que os navios chegavam ao porto da Baía, "*porque por essa ordem se poderia alterar a antiguidade, e turno estabelecido...*"¹⁰⁵.

Limitou-se o número de navios que rumavam para a costa africana, mas não o número de escravos a transportar ou mesmo a quantidade de mercadorias para o escambo. Daqui resultou a centralização do comércio nas mãos de meia dúzia de poderosos homens de negócio, que através da construção de embarcações maiores procuraram compensar o menor número de navios em giro. Para atalhar esta concentração, a portaria de 8 de Março de 1751 veio determinar que cada casa ou sociedade comercial não pudesse ter mais do que um navio em

102 *Idem*, 160-163.

103 MAURÍCIO GOULART, *ob. cit.*, p. 99.

104 ANTÓNIO DELGADO DA SILVA, *Collecção ob. cit.*, (1700-1749), doc. 75; cfr. ANTÓNIO CARREIRA, *As companhias pombalinas, ob. cit.*, p. 218.

105 *Idem, ibidem*; MAURÍCIO GOULART, *ob. cit.*, p. 189.

giro e que a terça e quarta parte das embarcações, respectivamente de maior e menor arqueação, ficassem livres para a praça e para os moradores da Baía que os quisessem utilizar por conta própria. A restrição em nada limitou o contrabando, continuando a permitir o descaminho do tabaco e do ouro brasileiros, pelo contrário, favoreceu a introdução de produtos estrangeiros nos portos africanos, como o tabaco trazido pelos franceses a cujo gosto se iam habituando os africanos, em prejuízo do tabaco baiano.

Pela provisão de 30 de Março de 1756, Pombal permitia a livre navegação para a costa da Mina, desde que os capitães não levassem mais de 3 000 rolos de tabaco em cada embarcação. Aos pequenos comerciantes, era agora permitido entrar no negócio com navios de pequeno porte, pois os 3 000 rolos de fumo não justificavam a utilização de grandes barcos¹⁰⁶. Esta permissão foi ainda reforçada pelo alvará de 17 de Janeiro de 1757, que proibia empréstimos com juros superiores a 5%, tornando o negócio mais acessível.

No alvará de 11 de Janeiro de 1758, que pretendia estabelecer o critério das preferências por antiguidade, de modo a regular a saída dos navios e o seu carregamento pela ordem de chegada aos portos africanos de Luanda e Benguela, é notória a importância que o tráfico particular assumiu. Ao aludir a este transporte, refere o alvará que *"os navios que houverem levado efeitos próprios e que carregarem Escravos por conta e risco dos seus respectivos Armadores, possuão e devão sahir dos referidos pórtos sem sujeição, ou embargo algum, ao livre arbitrio de seus Carregadores..."*. Determinava ainda que, nesses navios, não pudesse haver *"repartição de Escravos, nem de determinado número delles, para os pórtos do Brasil a que se dirigem: Ficando contrariamente, livre a cada Mestre de Navio fazer viagem com os Escravos, que houverem resgatado, as Pessoas, a quem pertencerem os ditos Navios, ou seus Constituidos, ou com os que houver recebido por frete, para os pórtos do Brasil abaixo declarados"*¹⁰⁷. Rio de Janeiro, Baía e Pernambuco eram os portos referidos no alvará.

A liberdade de comércio permitida por Pombal chocava com os interesses dos traficantes abastados que detinham os privilégios do comércio negreiro, facto que os levou a propor a organização de uma companhia que detivesse o monopólio do comércio da costa da Mina. Logo no ano seguinte, em 1757, uma representação do alto comércio baiano solicitou ao rei a aprovação dos estatutos da Companhia Geral da Guiné, que para si reivindicava o exclusivo do comércio para a referida costa. A corte, porém, indifferiu o pedido, talvez por Pombal ter já em mente a formação de uma companhia inteiramente ligada aos negociantes da metrópole. De facto, logo em 1759 surgiu a *Companhia de Pernambuco e Paraíba*, constituída com capitais da praça de Lisboa e Porto; situação idêntica ao que acontecera já em 1755, quando da formação da *Companhia do*

106 O preço usual era de 3 rolos por escravo. Entretanto, dada a abundância de tabaco no mercado, o preço subiu para 7 e 10 rolos e até mesmo para 15 e 20 rolos, o que não possibilitava um número tão elevado de compras com os 3 000 rolos permitidos por lei. *Idem*, 190-191; ANTÔNIO CARREIRA, *As companhias pombalinas*, *ob. cit.*, p. 218.

107 ANTÔNIO DELGADO DA SILVA, *Collecção ...*, *ob. cit.*, (1750-1762), p.585.

Grão-Pará e Maranhão.

Contudo, a criação das companhias pombalinas não acabou com o tráfico particular brasileiro. Durante muito tempo, esteve activo e, segundo se crê, de maneira bastante evidente, sobretudo no fim do século, quando as companhias deixaram, bem ou mal, de fornecer escravos ao Brasil. Através de dados fornecidos por Rubens Vianna Neiva, de 1766 a 1769, partiram do Brasil 150 navios que transportaram 53 792 escravos; e, em 1796, a exportação de escravos de Luanda para o Brasil foi de 7 383 e 11 crias de pé; de Luanda e de Benguela foram 7 885 e 14 crias de pé. Um documento assinado por Alexandre José Botelho de Vasconcelos, 5º governador de Benguela, refere que, de 1762 a 1799, foram exportados daquele porto para o Brasil 232 572 escravos e 451 crias de pé, em 561 navios, o que correspondia à média de 15 viagens anuais, com 415 escravos por viagem. Ainda segundo este autor, em 1804, a Baía exportava, para a costa da Mina, mercadorias no valor de 268 259\$000 reis e dela importava, em escravos, um valor correspondente a 492 833\$800 reis. Todos os anos saíam da Baía 12 a 15 navios, com 60 000 rolos de tabaco e trazendo 6 000 a 7 000 escravos, entre negras, moleques e molecas¹⁰⁸.

108 RUBENS VIANNA NEIVA, *ob. cit.*, p. 29, col. dirt.

CAPÍTULO III

O TRANSPORTE DE NEGROS PARA O BRASIL

1. A IMPORTÂNCIA DO BRASIL NA ECONOMIA PORTUGUESA

Quando, em 1500, Pedro Álvares Cabral chegou a terras de Vera Cruz, vivia-se em Portugal a ilusão do Oriente e em nada o novo descobrimento veio alterar essa primazia. Pela Índia, por esse embalar de sonho e riqueza que diante de si tinha, o português tudo arriscava. Era um desejo ardente sem correspondência em terras do Brasil, onde a riqueza ainda incerta não permitia a comercialização imediata e o lucro fácil. O descobrimento do caminho marítimo para a Índia trouxera a vantagem de desviar o comércio dos produtos orientais, das rotas comerciais do Islão para os navios portugueses. A chegada ao Brasil foi o encontro com o desconhecido, um mundo novo, aparentemente sem grande interesse, povoado por uma humanidade em estado civilizacional rudimentar e que parecia não possuir nada melhor do que papagaios e madeira para tingir. Quando, em 1501, por ordem do rei de Portugal, Américo Vespúcio visitou as costas do Brasil, manifestou o seu desapontamento visto que ao fim de dez meses de viagem, entre tantas maravilhas da natureza, não encontrara nenhuma mina nem algo de proveitoso, excepto inúmeras árvores de pau-brasil e de canafistula¹.

A desilusão e o desinteresse são evidentes nas palavras de Américo Vespúcio. Também Pero Vaz de Caminha não refere outro tipo de riquezas, se não a excelência da terra e do clima, para além da salvação do indígena, principal interesse a colher ali:

¹ Cartas de Américo Vespúcio a Pedro Soderini, in "Collecção de notícias para a História e Geografia das Nações Ultramarinas", t. II, Lisboa, 1812, p. 147-148.

"Nela, até agora, não pudemos saber que haja ouro, nem prata, nem coisa alguma de metal ou ferro; nem lho vimos. Porém a terra em si é de muitos bons ares [...] E em tal maneira é graciosa que, querendo-a aproveitar, dar-se-à nela tudo, por bem das águas que tem. Porém o melhor fruto, que dela se pode tirar me parece que será salvar esta gente. E esta deve ser a principal semente que Vossa Alteza em ela deve lançar"².

O desejo do apostolado poderia ter sido grande, mas não tanto que desviasse as atenções do Oriente e de África onde se mantinha intenso tráfico comercial; decididamente, o Brasil não atraía. De início, o único sintoma de vitalidade resumia-se a um incipiente comércio que tinha por base o pau-brasil e uma ou outra curiosidade da terra, como as aves de plumagem vistosa, trocadas por bugigangas e utensílios de ferro. Na *Crônica de El-Rei D. Manuel*, Damião de Góis relata que, em 1503, o rei enviou Gonçalo Coelho com seis naus a terras de Santa Cruz, das quais regressaram duas ao reino "com pdo vermelho, chamado pau-brasil, macacos e papagaios", únicas mercadorias conhecidas naquelas paragens³.

Neste comércio, os portugueses não estiveram sós e, por vezes, foram suplantados por mercadores franceses, que constituíam uma ameaça permanente. Para lhes fazer frente, era necessário proceder à colonização do Brasil. Com esse fim, em Dezembro de 1530, Martim Afonso de Sousa foi enviado para o Brasil como capitão e governador, conseguindo reunir apenas cerca de quatrocentos povoadores e, mesmo assim, aliciando-os com uma ida para o Rio da Prata. Era terra de degredo e não sinónimo de riqueza; havia razão para assim se pensar, uma vez que, sobretudo a partir da terceira década de quinhentos, foi constante o envio de degredados para o Brasil. Luís Mendes de Vasconcelos, nos *Diálogos do sítio de Lisboa* diz mesmo que "o Brasil povoou-se com degredados, gente que se tirava do Reino por beneficio dele"⁴.

A utilização do degredo como veículo colonizador nada apresentava de novo, pois era um processo há muito utilizado nos outros domínios portugueses e também frequente em colónias estrangeiras, nomeadamente nas inglesas. Sintomático era, no entanto, o interesse régio pela colónia ao fazer prevalecer o exílio brasileiro sobre os outros. Nesse sentido, por alvará de 31 de Maio de 1533, D. João III mudou para o Brasil o degredo destinado à ilha de São Tomé, onde já tinha funcionado como processo de fixação de gente à terra. E, por alvará de 5 de Outubro de 1549, a mesma determinação foi publicada com vista ao degredo da ilha do Príncipe⁵. Esta foi a primeira manifestação de interesse da coroa pelo Brasil, em parte, pressionada pela presença de comerciantes

2 A carta de Pero Vaz de Caminha, publ. por Jaime Cortesão, Rio de Janeiro, [s.d.], p. 240.

3 DAMIÃO DE GÓIS, *Crônica de D. Manuel I*, t. I, Lisboa, [s.d.], cap. LXV, p. 167.

4 LUÍS MENDES DE VASCONCELOS, *Diálogos do sítio de Lisboa*, 1608, in António Sérgio, "ob. cit.", p. 73.

5 MAURÍCIO GOULART, ob. cit., p. 49.

franceses. Actos como a sodomia, a bestialidade, a infidelidade, a alcovite, a feitiçaria, eram crimes a que o Livro Quinto das *Ordenações* prescrevia penas de fogo, forca, açoites com baraço e pregão e, sobretudo, degredo para África ou para o Brasil; da mesma sorte gozavam, entre outros casos, aqueles que dormissem com mulher alheia, que matassem propositadamente animais que não fossem seus, que ajudassem escravos em fuga ou que fizessem morda falsa.

O degredo transformou-se num processo de povoamento que se pode dizer fácil e "higiénico" para a metrópole, mas que podia gerar procedimentos nefastos a nível colonial. Bem a propósito é a frase do padre Anchicta ao salientar os maus exemplos que os cristãos davam aos índios: "Quem na verdade é espinho não pode produzir uvas"⁶. A situação chegou ao ponto de se tornar inquietante. Duarte Coelho, em Dezembro de 1546, viu-se na necessidade de reclamar pela quarta vez junto do soberano, contra as remessas de degredados que em número crescente eram enviados para a capitania de Pernambuco e dos quais não resultava "nenhum feyto nem bem", pelo contrário, faziam na terra "muito mal e dano"; porque eram ali piores do que peste, provocando com as suas acções o descrédito dos índios e não se dedicando a qualquer trabalho, pedia ao rei que não lhe mandasse "tal pessonha"⁷. Também o padre Manuel da Nobrega apelava para a conveniência de alterar este costume, quando recomendava ao padre Simão, em carta enviada da Baía em Agosto de 1549, que se esforçasse por mostrar a necessidade de para ali fazer deslocar pessoas casadas, "porque certo é mal empregada esta terra em degredados, que cá fazem muito mal"⁸.

No entanto, a transformação social da colónia só veio a verificar-se com o crescente desenvolvimento da produção sacarina; foi graças a esta cultura que se promoveu a colonização e a ocupação sistemática do solo brasileiro. Na segunda metade do século XVI, o açúcar já havia substituído o pau-brasil como fonte principal de exportação. Mas foi sobretudo no século XVII, com a difusão deste produto nos mercados europeus, que se quebrou o desinteresse pelo Brasil. O constante aumento de engenhos de açúcar testemunha claramente o progresso desta cultura: em 1533, havia apenas 1; em 1570, eram já 60 e, em 1585, o seu número elevava-se a 130. Em 1629, contabilizaram-se cerca de 346 e, no fim do século XVII, ascendiam a mais de 400. De uma exportação de 180 000 arrobas por volta de 1560-70, passou-se para mais de 1 000 000 arrobas, em 1630, e nas décadas de 1650-70 ultrapassaram-se, por vezes, os 2 500 000 arrobas⁹.

6 Carta de Piratininga de Setembro de 1554, in José de Anchicta, "Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões (1554-1594)", Rio de Janeiro, 1933, p. 47.

7 História da colonização portuguesa no Brasil, coord. por Carlos Malheiro Dias, vol. III, p. 315.

8 Carta ao Padre Simão Rodrigues, Baía, 9 de Agosto de 1549, in Manuel da Nobrega, "Cartas do Brasil e mais escritos", Coimbra, 1955, p. 39.

9 A.H. DE OLIVEIRA MARQUES, *História de Portugal*, ob. cit., vol. I, p. 488-490.

Os portugueses já não emigravam para o Oriente, onde a *"fazenda da Índia não luz"* e *"os mais vivem de esperança e o comum morre sem pagar"*¹⁰, agora partiam para o Brasil, terra grande, digna e, sobretudo, rica. De Portugal, em especial da região norte, principalmente da faixa litoral entre Viana do Castelo e a Foz do Douro, dos Açores e da Madeira, formaram-se correntes migratórias para aquela colónia; entre as precárias condições de existência na metrópole e a esperança de uma vida melhor no Brasil, optavam pela ambição e emigravam. A partir de 1570, intensificou-se o número dos que para lá partiam voluntariamente. No entanto, só com a descoberta dos metais preciosos, insistentemente procurados no solo brasileiro, surgiu um intenso surto migratório. Através dos livros de navegação, elucida Lima Júnior, que, de 1705 à 1750, se pode estimar uma saída anual de Portugal para o Brasil de cerca de 20 000 pessoas¹¹.

O número de mulheres que embarcavam para o Brasil era muito reduzido, mas, mesmo assim, era superior ao número das que iam para a Índia. Em contrapartida, a saída de varões foi de tal modo considerável, que os governantes se viram na necessidade de legislar no sentido de pôr cobro à situação. A 26 de Novembro de 1709, a coroa, tendo em conta os prejuízos que esta emigração provocava, principalmente no norte do país, determinou que só podiam embarcar para as colónias, sendo certo que se visava o Brasil, as pessoas detentoras de passaporte emitido em Lisboa, Viana ou Porto¹². Esta proibição foi facilmente iludida, como ficou provado por medidas tomadas posteriormente. Na impossibilidade de obter uma licença, muitos indivíduos comprometiam-se como marinheiros, evadindo-se assim que chegavam às terras brasileiras. A lei de 20 de Março de 1720, por exemplo, revela mais uma tentativa para impedir a deserção dos marinheiros, salientando o facto das providências anteriores não terem sido eficazes¹³.

A partir da segunda metade do século XVI, começou a notar-se um crescente interesse de Portugal pela colónia americana, talvez em parte motivado pelo sistema de relações que a metrópole mantinha com os restantes territórios ultramarinos. Quando os portugueses chegaram a África e ao Oriente, encontraram povos politicamente organizados, com certa autonomia, o que não permitiu mais do que o estabelecimento de simples feitorias. Aos portugueses, apenas foi dada a possibilidade de negociar com as tribos locais e não de se radicar como colonos exploradores da região. Num parecer emitido pelo Conselho Ultramarino em 1670, tendo em vista a renovação do acordo com o régulo para a manutenção da praça de Cacheu, diz-se claramente que o rei de Portugal, apesar de se intitular senhor da Guiné, não tinha naquela costa senão *"uma pequena parte de terra"*, onde a bandeira portuguesa só podia ser hasteada mediante o paga-

mento de *"um tributo ao Rei negro"*, composto por *"quarenta quintais de algodão, 160 peruleiras de vinho, e 180 cruzados em dinheiro"*, importando tudo em 569\$000 reis. E quando, no século XVIII, a costa da Guiné esteve sob a administração da *Companhia do Grão-Pará e Maranhão*, esta teve de pagar 1 014\$550 reis, correspondentes ao valor de *"vários vestidos e trastes que S. M. tinha mandado para presentear os reis gentios vizinhos para se poder fazer a renovação do contrato de arrendamento da faixa de terreno ocupado pela Fortaleza"*¹⁴.

Mesmo na faixa litoral, a permanência portuguesa estava sujeita ao pagamento de tributos anuais — *"daxa"* — aos régulos. E se as tribos negras constituíam uma barreira à sua penetração no interior, o clima, os mosquitos, as febres e as doenças tropicais eram outros tantos fortíssimos entraves; esta situação, flagrante na costa da Guiné, caracterizou com maior ou menor evidência, a presença portuguesa nos restantes estabelecimentos em África.

No Brasil, a realidade era diferente. Os indígenas viviam em estado nómada ou seminómada, sem qualquer organização política definida, o que facilitou a apropriação daquelas regiões. O estado civilizacional era de tal modo rudimentar, que a simples feitoria comercial, possível em África, se tornava impraticável no Brasil. Todavia, o carácter mercantil dos empreendimentos não se perdeu e o colono soube aliar, à natureza do clima e do solo brasileiro, a produção de géneros de grande valor comercial e a facilidade de recrutamento de mão-de-obra barata entre as raças que dominava. Este aproveitamento económico foi, aliás, uma das preocupações de homens como Azeredo Coutinho, que, nos finais do século XVIII procurou a riqueza de Portugal não nas minas de metais preciosos, mas no fomento da agricultura, da indústria e do comércio colonial, numa acção controlada pela metrópole:

*"Portugal tem duas sortes de Estabelecimentos nas duas Índias, e na Costa de África. Os das Índias Orientaes, e da Costa de África, só tem por objecto o Commercio; e os da América tem por objecto a cultura e o Commercio juntamente; e por isso de todos os Estabelecimentos de Portugal, o Brasil he não sómente o mais rico, mas também he aquelle que merece mais cuidado, e mais atenção"*¹⁵.

De entre todas as colónias portuguesas, o Brasil era aquela que reunia as melhores condições para esse desenvolvimento. Bem localizado, *"quasi no meio do mundo"*, com condições que permitiam manter os seus portos abertos

10. FERNANDO RIBEIRO DE MELO, *ob. cit.*, p. 411.

11. AUGUSTO DE LIMA JÚNIOR, *A grande invasão das Minas Gerais*, in *"Congresso Luso-Brasileiro de História"*, vol. X, Lisboa, 1940, p. 390.

12. JAIME CORTESÃO, *Alexandre de Gusmão e o tratado de Madrid*, Rio de Janeiro, 1952, p. 75.

13. ANTÓNIO DELGADO DA SILVA, *Collecção...*, *ob. cit.*, (1700-1749), p. 59; cfr. AUGUSTO DE LIMA JÚNIOR, *ob. cit.*, p. 392.

14. ANTÓNIO CARREIRA, *Documentos para a história...*, *ob. cit.*, p. 28-29. Para melhor compreender os valores destes tributos, António Carreira compara-os com outros quantitativos da época. Por exemplo, em 1697, a cóngrua anual do vigário de Bissau era de 40\$000 reis; o ordenado anual de um alferes 80\$000 reis e a *"daxa"* anual paga ao régulo pela ocupação da área do povoado de Bissau era de 260\$000 reis. O ordenado do representante da Companhia do Grão-Pará e Maranhão oscilava entre os 90\$000 e os 100\$000 reis anuais. A média anual dos rendimentos do conjunto das praças de Cacheu, Ziguichor e Farim, entre 1765 e 1766, não ultrapassava os 1 200\$000 reis.

15. J.J. DA CUNHA DE AZEREDO COUTINHO, *Ensaio económico sobre o commercio de Portugal e suas colónias*, 1816, p. 120.

todo o ano, com "a riqueza, e a abundancia, que a Providência espalhou por todas as partes", ali concorriam "o Ceo, a terra, todos os elementos [...] para a sua fertilidade e riqueza". Tudo à espera da mão do homem¹⁶.

Há, no entanto, um certo exagero em Azeredo Coutinho, quando pretende ver retratada no Brasil "a terra da promessa regada de mel e leite", devido à sua fertilidade e abundância¹⁷, pois esta imagem não se aplicava ao solo brasileiro na sua generalidade, mas apenas a uma parte desse mesmo solo. Em certas regiões, como, por exemplo, no Recôncavo da Baía, o solo era rico e produtivo mas, noutras, era em geral, pobre em elementos químicos e orgânicos. Faltava-lhe sobretudo cálcio, o que afectava o valor nutritivo das plantas e da água. O clima também nem sempre ajudava. Se, por um lado, as secas se faziam sentir anos a fio, por outro, a precipitação repentina e abundante provocava cheias imprevistas e caudalosas. Por fim, humidade e clima quente favoreciam o desenvolvimento de variadíssimas formas perniciosas da vida vegetal e animal. "Tudo era desequilíbrio. Grandes excessos e grandes deficiências, as da nova terra", comenta Gilberto Freyre¹⁸. E o pior de tudo, é que o colono, na sua atitude de ganho fácil e rápido, transformou o Brasil não numa colónia promissora, fértil e abundante, mas numa terra de limitados recursos alimentares.

2. DIFICULDADES NA UTILIZAÇÃO DO ÍNDIO

O Novo Mundo não oferecia aos europeus uma vida fácil e de enriquecimento rápido. Sob a ilusão de uma exuberância natural, inúmeros eram os perigos e as desvantagens a que ficavam sujeitos num meio físico adverso, que exigia esforço e perseverança a quem ali quisesse organizar qualquer forma de economia. O nativo surgiu então aos olhos do colono como a única força de trabalho ao seu alcance; fácil foi transpor para o ameríndio a experiência adquirida com a mão-de-obra escrava negra. Os escravos, índios e negros, foram o grande recurso dos colonos, até dos mais modestos. É o que se depreende das palavras de Pêro de Magalhães Gândavo:

*"Se uma pessoa chega na terra e alcança dous pares ou meya duzia delles (ainda que outra cousa não tenha de seu) logo tem remedio pera poder honradamente sustentar sua familia: porque um lhe pesca, e outro lhe caça, os outros lhe cultivão e granjeão suas roças, e desta maneira não fazem os homes despesa em mantimentos, com seus escravos nem com suas pessoas"*¹⁹.

De início, o índio foi receptivo à prestação de determinados serviços, em

16 *Idem*, p. 125-126.

17 *Idem*, p. 4.

18 GILBERTO FREYRE, *Casa Grande e Senzala*, Lisboa, [s.d.], p. 27-28.

19 PÊRO DE MAGALHÃES GÂNDAMO, *História da Província de Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil*, Lisboa, 1984, p. 15-16.

troca de qualquer objecto que lhe despertasse interesse; eram, no entanto, trabalhos ocasionais, realizados no meio natural em que vivia, sem grande interferência dos estrangeiros. Com facilidade se embrenhava no sertão, pescava, caçava ou procurava drogas para os europeus. Todavia, quando a extracção de produtos, sobretudo de madeiras, deu lugar à fabricação de açúcar e quando a exploração agrícola do Brasil começou a tomar a forma de grandes unidades produtoras — "fazendas", "plantações" e "engenhos" — o índio começou a mostrar-se incapaz de suportar o regime de trabalho disciplinado e contínuo que lhe era exigido. A disponibilidade de trabalho dos ameríndios desapareceu e os europeus passaram a recorrer à força como único meio de os obrigar ao trabalho agrícola. Os aborígenes, habituados a um tipo de vida nómada ou seminómada, sem conhecimento das técnicas de cultivo, aceitavam prestar certos serviços, mas não suportavam o trabalho intensivo das plantações. A pouca rentabilidade do seu trabalho e as elevadas taxas de mortalidade, levaram os colonos a procurar uma solução alternativa para o fornecimento de mão-de-obra, o que resultou no incremento do comércio de escravos negros da África ocidental.

Durante muito tempo, o árduo trabalho imposto e os maus tratos a que eram submetidos, foram considerados a primordial causa da grande mortalidade dos aborígenes. É evidente que tais atitudes, aliadas a doenças transmitidas pelos brancos, não tendo sido determinantes, tiveram a sua importância. Quer o ameríndio quer o negro estavam sujeitos às mesmas agruras do cativeiro, só que o primeiro definhava muito mais rapidamente; a razão parece estar, em parte, ligada ao regime de vida característico do índio, enquanto o negro estava já habituado a uma existência sedentária.

Luís Viana Filho, ao referir a inadaptação do índio ao trabalho dos engenhos e consequente choque entre a cultura branca e a ameríndia, apresentou duas razões para esse comportamento; a primeira, de origem física, relacionava-se com a sua resistência ao árduo trabalho dos canaviais; a segunda, de ordem cultural, tinha por base a sua desadaptação ao regime de vida dos engenhos. Entre as duas, o autor considerou a segunda hipótese como a mais lógica, já que os índios eram capazes dos maiores esforços físicos, faltando-lhes, porém, a capacidade de adaptação ao trabalho contínuo e monótono do engenho²⁰.

Desde logo, a experiência mostrou que o negro superava o índio em resistência. No entanto, o problema não se punha em termos de incapacidade ou de inaptidão. Prova-o toda a actividade por ele desenvolvida no desempenho de determinadas tarefas, antes e depois da introdução do negro. Neste sentido, Rocha Pombo classificou o índio como um "poderoso auxiliar do colono, quer no serviço agrícola, quer no trabalho das lavras e nas explorações do interior", sobretudo nas zonas em que o africano não predominava. E Plácido Nunes, em carta de 5 de Outubro de 1738, realçou a sua importância no trabalho das obras públicas, onde o índio trabalhava na construção de caminhos, aquedutos e

20 LUÍS VIANA FILHO, *ob. cit.*, p. 12.

transporte de materiais, acrescentando que, se na Baía o seu serviço não foi notório, o facto se devia aos senhores considerarem mais conveniente a utilização dos seus escravos como mão-de-obra alugada²¹.

Não eram os trabalhos das pequenas propriedades agrícolas, as explorações através do mato, a recolha de drogas, a caça ou a pesca, o derrube de árvores, o transporte de mercadorias e a abertura de caminhos, que afastavam o índio. Estas eram actividades que lhe permitiam uma certa movimentação e, por isso, não chocavam com a sua maneira de ser. Já o mesmo se não pode dizer do trabalho nas plantações e nos engenhos, que os obrigavam a uma existência fixa e a um labor especializado e sem tréguas. Tinham certa repugnância por estes trabalhos, o que os levava a fugir ou a sucumbir, não pelo esforço dispendido, mas porque o regime de trabalho se opunha aos seus costumes. Segundo Gilberto Freyre, não foi a colonização que provocou esta reacção dramática, mas a introdução da indústria do açúcar. "*O açúcar matou o índio*", resume Gilberto Freyre²².

É possível que as deslocções forçadas tenham tido também influência no definhamento do índio. Uma experiência realizada na Bolívia, veio chamar a atenção para o relacionamento que, eventualmente, poderá existir entre o enfraquecimento progressivo do índio e as alterações do seu habitat natural. Em 1952, a Bolívia efectuou uma reforma agrária da qual fazia parte a emigração forçada dos aimarás e quíchuas, povos de montanha, para os baixos vales próximos da América oriental. A experiência não resultou porque, ao chegarem aos vales, morriam vitimados por tuberculosos galopantes; estas enfermidades crónicas, derivadas da grande falta de proteínas, suportavam muito bem o ar seco e puro das altas montanhas, mas nunca o clima ameno dos vales. Curiosamente, notou-se que os quíchuas resistiam melhor que os aimarás porque, segundo as explicações dos fisiólogos, os aimarás tinham-se mantido nos planaltos, enquanto os quíchuas tinham conhecido, ainda que num passado remoto, a vida na planície²³. Provavelmente, terão ocorrido várias situações deste tipo no Brasil. Sabe-se, por exemplo, que os tupi-guarani e os aruaque, as duas formações aborígenes que predominavam no território do actual Brasil, eram povos que se movimentavam, em migrações sucessivas, dos planaltos para os vales dos grandes rios ou regiões costeiras. Quando os portugueses chegaram ao Brasil, ainda se realizavam estes movimentos populacionais²⁴.

A alimentação também em nada ajudava a minimizar os males do cativo. Este era, aliás, um problema não só dos escravos mas de toda a sociedade colonial brasileira, que se alimentava deficientemente. Gilberto Freyre acusa o

regime latifundiário e a monocultura de terem privado a população colonial de um "*suprimento equilibrado e constante de alimentação sadia e fresca*"²⁵. Apesar dos recursos naturais de nutrição brasileiros não serem dos mais ricos, poderiam, contudo, proporcionar uma alimentação diferente se a monocultura não tivesse travado, ou diminuído, a sua exploração. Na perspectiva deste sociólogo, a monocultura acentuou "*a deficiência das fontes naturais de nutrição que a policultura teria talvez atenuado ou mesmo corrigido e suprido, através do esforço agrícola regular e sistemático. Muitas daquelas fontes foram por assim dizer prevertidas, outras estancadas pela monocultura, pelo regime escravocrata e latifundiário, que em vez de desenvolvê-las, abafou-as, secando-lhes a espontaneidade e frescura*"²⁶. Igualmente, Roger Bastide salienta o abismo existente, no Brasil, entre a produção de géneros de grande procura comercial, como a cana-de-açúcar, o cacau ou o tabaco e os produtos alimentares; o cultivo dos cereais, da mandioca e do feijão-preto, apenas realizado pelos brancos pobres e caboclos, era bem o sinal da maior miséria ao lado de uma riqueza imensa²⁷.

A mandioca, cuja farinha podia substituir o trigo na alimentação, era abandonada em benefício dos produtos em regime de monocultura. Na Baía, o interesse pelo cultivo da cana sacarina e pelo do tabaco foi de tal ordem que, no século XVIII, se fez sentir naquela região uma "*extraordinária falta de farinhas*", ao ponto de, em 1788, os governadores da capitania se terem visto na necessidade de obrigar cada proprietário a plantar "*mil covas de mandioca por cada escravo que possuisse, empregado na cultura da terra*"²⁸.

A monocultura não só provocou o desinteresse pela policultura, mas também pela exploração pecuária. A maior parte dos animais era deliberadamente afastada dos domínios agrícolas, de modo a não danificar as plantações. A cabra era a grande destruidora dos canaviais, mas os porcos, os bois e os carneiros não gozavam de maior confiança. Nos finais do século XVIII, Luiz dos Santos Vilhena referia que os bois que chegavam à Baía para abate, vinham de distâncias nunca inferiores a 70 ou 80 léguas, podendo atingir as 200 léguas. Os animais chegavam aos locais de consumo muito depauperados pelo cansaço das viagens e escassez de alimentos. Quando finalmente chegavam à cidade, eram recolhidos num curral até irem para o açougue, de lá saindo apenas para beber água e "*nunca para pastarem, por não haver nesta cidade hum palmo de baldios*". Perante esta situação, Vilhena questionava a qualidade da carne daqueles animais. "*Quem não vê que aqueles bois posto que estão em pé, estão corruptas as suas carnes?*"²⁹.

21 Cit. *idem*, p. 11-12.

22 GILBERTO FREYRE, *Casa Grande e Senzala*, ob. cit., p. 159. Este sociólogo brasileiro é um autor muito controverso. Contudo, esta sua afirmação, aproxima-se muito da realidade que o índio viveu.

23 FRÉDÉRIC MAURO, *América Oriental e América Latina Ocidental: uma oposição histórica*, in "*Estudos Históricos*", (13,14), 1975, p. 161.

24 JAIME CORTESÃO, *Os descobrimentos portugueses* — I, 3ª ed., Lisboa, 1980, p. 18-19.

25 GILBERTO FREYRE, *Casa Grande e Senzala*, ob. cit., p. 43.

26 *Idem*, p. 44.

27 ROGER BASTIDE, *Brasil, terra de contrastes*, Rio de Janeiro, [s.d.], p. 55-56.

28 GILBERTO FREYRE, *Casa Grande e Senzala*, ob. cit., p. 47; cfr. LUIZ DOS SANTOS VILHENA, *Recopilação de notícias soteropolitanas e brasílicas*, t. I, Baía, 1921, p. 158-159.

29 LUIZ DOS SANTOS VILHENA, ob. cit., p. 161-162.

Gerou-se assim um antagonismo entre a monocultura dos grandes latifúndios da zona litoral e a pecuária, exclusivamente mantida nos sertões. Esta situação marcou desfavoravelmente a alimentação dos escravos e dos próprios senhores. As carências eram de tal ordem que, por vezes, os mais abastados mandavam vir alimentos de Portugal e das ilhas atlânticas; mas mesmo esses, a maior parte das vezes, chegavam já deteriorados pelas demoras e más condições de transporte.

Sinónimo de escassez são também as palavras do padre António Vieira, quando diz que, no seu tempo, em todo o Maranhão não havia "*açougue, nem ribeira, nem horta, nem tendas onde se vendessem as cousas usuais para o comer ordinário*"; nem tão pouco possibilidades "*para comprarem o que lhes he necessário*", segundo ficou registado na representação que a Câmara da cidade de Belém do Grão-Pará fez, a 15 de Janeiro de 1661, ao padre António Vieira, na qualidade de visitador-geral das Missões do Estado³⁰. Também Anchieta e Nóbrega testemunharam nas suas cartas a grande falta de alimentos. Anchieta, por exemplo, referiu que, por não haver matadouro na vila de Pernambuco, os padres do colégio tinham necessidade de criar algumas cabeças de gado para seu sustento e dos meninos, pois caso contrário não teriam que comer³¹.

A alimentação não era apenas escassa, mas também pouco variada, mal conservada, mal distribuída e, sobretudo, pobre em proteínas, vitaminas, cálcio e sais minerais. Um tal regime alimentar tinha certamente que ver com a pouca resistência à doença e ao trabalho e seria, talvez, factor a considerar em relação à indolência. Considera Gilberto Freyre que, dentro da sociedade escravocrata, o elemento melhor nutrido teria sido o escravo negro, apesar das deficiências do seu regime alimentar. Na sua óptica, estava no interesse do senhor dar-lhe uma "*alimentação farta e reparadora*". "*Podia não ser um primor de culinária; mas faltar nunca faltava. E sua abundância de milho, toucinho e feijão recomendava-a como regime apropriado ao duro esforço exigido do escravo agrícola*"³². É um pouco difícil pensar no escravo negro quantitativa e qualitativamente bem alimentado, uma vez que os cálculos económicos dos senhores, privilegiavam um máximo de produtividade com um mínimo de gastos. Se, neste caso, alguma vantagem o escravo negro tinha, resultava da habitação à magra dieta do cativo já desde África, ao prazer de certos alimentos por si preparados e condimentados a seu gosto, com óleos, especiarias e plantas de sabor picante e aromático, como o gengibre³³.

30 Cfr. JOÃO LÚCIO DE AZEVEDO, *Os Jesuítas no Grão-Pará...*, *ob. cit.*, p. 161-162; *Representação da Câmara da cidade de Belém do Grão-Pará, de 15 de Janeiro de 1661, ao Padre António Vieira, da Companhia de Jesus, Visitador Geral das Missões deste Estado*, in Bernardo Pereira de Berredo, "Anaes Historicos do Maranhão", Lisboa, 1749, p. 449.

31 JOSÉ DE ANCHIETA, *Informações e fragmentos históricos (1584-1586)*, in "Materiaes e Achêgas para a História e Geografia do Brasil", Rio de Janeiro, 1886, p. 34.

32 GILBERTO FREYRE, *ob. cit.*, p. 54.

33 Cfr. LUIZ ANTÔNIO DE OLIVEIRA MENDES, *ob. cit.*, p. 370.

Mas, paralelamente à pouca rentabilidade e à elevada taxa de mortalidade dos índios, outro motivo dificultou a sua utilização como mão-de-obra escrava: a proibição ideológica e moral de se escravizarem os naturais do Brasil. Esta posição, que a Igreja tenazmente defendia, levou à elaboração de normas emanadas do poder eclesiástico e do poder régio. Radicava-se nas novas concepções antropológicas que os Descobrimentos permitiram. Com o reconhecimento da unidade do género humano, foi abalada a certeza do anúncio do Evangelho a todos os povos, posteriormente rejeitado pela idolatria gentílica e pelo islamismo. Constatou-se, afinal, que a mensagem cristã não fora anunciada à maioria dos homens ou, pelo menos, não o tinha sido convenientemente. Esta realidade tornou-se evidente no Brasil, onde foi encontrada uma humanidade nova que a todos impressionou, sobretudo porque não possuía qualquer prática política ou religiosa, mais ou menos identificada com o que até então tinha sido dado a conhecer aos europeus.

Foi, pois, com curiosidade e espanto que observaram a existência de homens que nada tinham a ver com o cristianismo, com o maometismo ou mesmo com as práticas gentílicas conhecidas³⁴. Manuel da Nóbrega refere-se aos índios como criaturas que "*a nenhuma coisa adoram, nem conhecem a Deus, somente aos trovões chamam Tupana, que é como quem diz coisa divina*"³⁵. "*Não sabem que cousa é crer nem adorar*"³⁶. E "*como nada adoram, facilmente crêm o que se lhes diz que hão-de crer*", acrescenta José Anchieta³⁷. Damião de Góis classifica-os de "*tão bárbaros que não acreditam nem adoram coisa nenhuma, nem sabem ler nem escrever, nem usam igrejas de nenhum género perante as quais possam idolatrar, nem têm leis, nem pesos, nem medidas, nem moeda, nem Rei, nem senhor*"³⁸.

O reconhecimento de que o Evangelho não tinha sido difundido a todos os homens, abalou profundamente as concepções tradicionais que justificavam e legitimavam o uso da força e a escravização dos infiéis, refractários à pregação cristã. No que respeita a alguns povos africanos e aos naturais do Brasil, tais justificações já não tinham fundamento, em virtude do total desconhecimento do cristianismo; todavia, não foi fácil o seu reconhecimento como seres livres. A tradição cultural apoiada pelas estruturas sócio-económicas vigentes, constituiu forte oposição, de tal modo violenta, que o papa Paulo III se viu forçado, pela bula *Sublimis Deus*, de 2 de Junho de 1537, a proibir a escravização dos indivíduos que viviam fora do grémio da religião cristã e que "*alguns servidores, ansiosos de satisfazerem as suas cobiças*" sustentavam que deviam ser "*submetidos como bestas*" e reduzidos à servidão, com o fundamento de serem

34 Cfr. J.S. DA SILVA DIAS, *Os Descobrimentos e a problemática cultural do século XVI*, Lisboa, 1982, p. 71 e 149-161.

35 *Informações das terras do Brasil aos Padres e Irmãos de Coimbra*, Baía, 1549, in Manuel da Nóbrega, *ob. cit.*, p. 62.

36 *Diálogo sobre a conversão do gentio*, Baía, 1556-1557, in "Idem", p. 220-221.

37 JOSÉ DE ANCHIETA, *Informações e fragmentos históricos (1584-1586)*, *ob. cit.*, p. 29.

38 DAMIÃO DE GÓIS, *Crónica de D. Manuel I*, *ob. cit.*, p. 139.

"inúteis para a fé católica". Determinava, assim, que não fossem privados da liberdade e dos bens, podendo, ao contrário, "livre e licitamente usar, possuir e gozar essa liberdade e domínio", sem serem submetidos ao cativeiro³⁹. Todavia, esta bula foi apenas o início de uma série de determinações papais e régias que, contrariando velhas concepções culturais, procuraram subtrair o índio à escravidão.

A imagem do selvícola brasileiro que, apesar de ser "gente bestial", transmitia simplicidade, inocência, bondade e sociabilidade, rapidamente se dissipou com um conhecimento mais profundo. Dos testemunhos favoráveis e da predisposição do nativo para o cristianismo, passou-se à dúvida que a experiência e as amargas dificuldades ditavam. Surgiram então, com mais frequência, as referências à crueldade dos nativos, aos instintos bélicos, à antropofagia e a outros costumes abomináveis.

De início, tudo parecia favorável à expansão da fé cristã no meio nativo. Quando os jesuítas chegaram ao Brasil, levavam a esperança e o desejo de dar cumprimento à sua missão proselitista. É bem possível que o seu optimismo inicial estivesse relacionado com as descrições dos primeiros navegadores que, no turbilhão das novidades e do espanto, se inclinaram para a ideia da bondade natural do ameríndio. Pêro Vaz de Caminha, por exemplo, referiu-se ao índio como gente simples e boa, o que o levou a acreditar poder imprimir-se "ligeiramente nêles qualquer cunho" que lhes quisessem dar, pelo que previa a possibilidade de uma conversão rápida⁴⁰. Idêntico optimismo, revelam as palavras de Manuel da Nóbrega quando, ao desembarcar no Brasil, exaltava a missão evangelizadora da Igreja:

"Certamente não creio eu que em todo o mundo há terra tão disposta para tanto fruto como esta, onde vemos perecer as almas por falta, sem lhes poder valer [...] Não sei como os que têm amor a Deus e desejam a sua glória podem sofrer não se embarcar logo e vir cavar na vinha do Senhor [...] Cá poucas letras bastam, porque é tudo papel branco e não há mais que escrever à vontade"⁴¹.

Em carta de 13 de Setembro de 1551, Nóbrega continuava a demonstrar esperança na conversão rápida e pacífica do nativo, ao dizer que "muy fácil cousa hé serem todos christãos", uma vez que "mostram grande vontade e desejos de os conversarmos e ensinarmos"⁴². E José de Anchieta considerava-os "tábuas rasas", onde todo o bem se podia imprimir sem dificuldade⁴³.

De início e de um modo geral, era assim que se pensava; porém, durante pouco tempo. Em contacto com a realidade, os jesuítas aperceberam-se de que

39 Cit. J.S. DA SILVA DIAS, *Os Descobrimentos...*, ob. cit., p. 71 e 155-156.

40 A carta de Pêro Vaz de Caminha..., ob. cit., p. 233.

41 Carta ao Dr. Martín de Azpilcueta Navarro, Baía, 10 de Agosto de 1549, in Manuel da Nóbrega, "ob. cit.", p. 54.

42 Carta aos Padres e Índios de Coimbra, Pernambuco, 13 de Setembro de 1551, in "idem", p. 95.

43 JOSÉ DE ANCHIETA, *Informações e fragmentos Históricos (1584-1586)*, ob. cit., p. 54.

afinal não era tão fácil converter o índio. Se, por um lado, este se mostrava bastante receptivo às novidades, por outro, dificilmente perdia os seus hábitos e costumes. Em carta de 11 de Agosto de 1551, dirigida a José Simão Rodrigues, superior provincial e co-fundador da Companhia de Jesus, Manuel da Nóbrega denunciava esse entrave na conversão do índio ao salientar que "todos querem e desejam ser cristãos; mas deixar seus costumes lhes parece áspero"⁴⁴. O optimismo foi desaparecendo gradualmente, dando lugar ao pessimismo. Por volta de 1556, quando Manuel da Nóbrega escreveu o *Dialogo sobre a conversão do gentio*, a visão do índio era já outra, carregada de expressões negativas:

"São tão bestiais, que não lhes entra no coração cousa de Deus; estão tão incarniçados em matar e comer [gente], que nenhuma outra bem-aventurança sabem desejar [...] São cães em se comerem e matarem, e são porcos nos vícios e na maneira de se tratarem. E esta deve ser a razão por que alguns padres que do reino vieram os vejo resfriados, porque vinham cuidando de converter a todo o Brasil em uma hora e vem-se que não podem converter um em um ano por sua rudeza e bestialidade [...] A lei natural nam a guardão porque se comem; sam muito luxuriosos, muito mentirosos, nenhuma cousa aborrecem por má, nenhuma louva[m] por boa; tem crédito em seus feitiçeiros"⁴⁵.

Não eram só os jesuítas que assim classificavam os índios. Os colonos mostravam-se ainda mais severos quando se pronunciavam acerca do seu carácter. Pêro de Magalhães Gândavo, na *História da Província de Santa Cruz*, considerava-os "gente muy esforçada e que estima pouco morrer, temeraria na guerra e de muito pouca consideração. Sam desagradecidos em gram maneira, e muy deshumanos e crueis, inclinados a pelejar, e vingativos por extremo"⁴⁶. Por seu lado, Gabriel Soares de Sousa salientava a poligamia, a antropofagia e considerava o nativo belicoso, guerreiro e traíçoeiro⁴⁷. Em 1724, Paulo da Silva Nunes apresentava os índios, perante a coroa, como "verdadeiros seres inumanos, bestas da floresta incapazes de compreender a fé católica [...] esqueléticos selvagens, ferozes e vis, parecendo-se animais selvagens em tudo menos na forma humana"⁴⁸.

Os jesuítas começaram a aperceber-se de que a conversão dos naturais do Brasil não podia efectuar-se sem "sujeição", para usar a sua própria terminologia⁴⁹. Com a "sujeição" dos índios, concentrados em aldeamentos adminis-

44 Carta para Simão Rodrigues, de 11 de Agosto de 1551, in Manuel da Nóbrega, "ob. cit.", p. 86.

45 *Dialogo sobre a conversão do gentio*, Baía, 1556-1557, in Manuel da Nóbrega, "ob. cit.", p. 219-221.

46 PÊRO MAGALHÃES GÂNDAVO, ob. cit., p. 33.

47 GABRIEL SOARES DE SOUSA, *Notícias do Brasil*, t. I, São Paulo, 1968, p. 102 e 116.

48 CHARLES R. BOXER, *Relações raciais...*, ob. cit., p. 97.

49 Carta ao Padre Miguel Torres, Baía, 8 de Maio de 1558, in Manuel da Nóbrega, "ob. cit.", p. 280-281.

trados pelos eclesiásticos, vinha a repressão dos mais intoleráveis costumes, a obediência, mesmo que imposta pela força, a vivência de acordo com a lei natural — porque *"andar nu hé contra a lei de natura e quem a não guarde peca mortalmente"*⁵⁰ — e, finalmente, a *"praxis"* cristã. Impunha-se a pedagogia do medo e da força. Manuel da Nóbrega julgava que se converteriam mais rapidamente pelo medo do que pelo amor, de tal modo estavam empenhados nos seus hábitos⁵¹. José de Anchieta corroborava esta opinião, dizendo que *"para este género de gente [índio] não há melhor pregação do que espada e vara de ferro"* e que só por *"temor da pena temporal [...] tomam o jugo da lei de Deus e perseveram nelle"*⁵². Um outro jesuíta, João de Azpilcueta Navarro, referia que alguns índios insubmissos só depois de verem as suas cabanas queimadas ficavam *"tão medrosos"* que aceitavam *"qualquer jugo de bem viver"* ainda que fosse *"por temor e medo dos brancos"*⁵³.

O facto de apelar para a *"sujeição"* como única forma de cristianizar os indígenas do Brasil, não significava que os jesuítas aprovassem os abusos que muitos colonos praticavam. Para Manuel da Nóbrega este aspecto não merecia dúvida⁵⁴. Pela legislação de 1566-1574, como refere Silva Dias, os aldeamentos dos padres e os das cercanias constituíam ilhas de paz, isentas da maldição dos resgates. Fora delas só poderiam considerar-se escravos, os prisioneiros de *"guerra lícita"* travada entre cristãos e nativos, os prisioneiros de guerras entre índios e os maiores de vinte e um anos que, sabendo que se tornariam escravos, se vendiam de livre vontade⁵⁵.

Num percurso longo e sinuoso, a escravidão e comercialização dos índios do Brasil foi sendo posta em causa e restringida, atingindo a sua proibição o ponto culminante com a libertação do índio, pelo menos perante a lei. O primeiro diploma régio português que proibiu a sua escravização, acompanhando de perto a posição da Igreja, foi promulgado por D. Sebastião a 20 de Março de 1570. Esta determinação exceptuava, no entanto, todos os que praticassem a antropofagia e os que fossem tomados em justa guerra, autorizada por licença régia ou pelo governador⁵⁶, o que, aliás, estava de acordo com as novas justificações encontradas para a soberania europeia no Novo Mundo. É fácil deduzir que as excepções feitas reduziam a eficácia do diploma papal, tanto mais que,

50 Carta ao Infante D. Henrique de Portugal, São Vicente, 1 de Junho de 1560, in *"idem"*, p. 363; Carta ao Padre Simão Rodrigues, Bafá, Agosto de 1552, in *"idem"*, p. 145-146.

51 Carta ao Padre Simão Rodrigues, de 6 de Janeiro de 1550, in *"idem"*, p. 70.

52 Carta para o Geral Diego Latnéz, São Vicente, 16 de Abril de 1563, in José Anchieta, *"Cartas..."*, ob. cit., p. 186; JOSÉ DE ANCHIETA, *Informações...*, ob. cit., p. 29.

53 Carta de António Pires, de 2 de Agosto de 1551, in J.S. da Silva Dias, *"Os Descobrimentos..."*, ob. cit., p. 254.

54 Cfr. Carta para Tomé de Sousa, de 5 de Junho de 1559, in Manuel da Nóbrega, *"ob. cit."*, p. 328.

55 J.S. DA SILVA DIAS, *Os Descobrimentos...*, ob. cit., p. 211.

56 *Boletim do Conselho Ultramarino: legislação antiga*, vol. I, (1446-1754), Lisboa, 1867, p. 127-128. A grande maioria das determinações régias, quanto à não escravização do índio, encontra-se referida no texto da Lei de 6 de Junho de 1755, que deu liberdade aos índios do Maranhão, (ANTÓNIO DELGADO DA SILVA, *Collecção...*, ob. cit., (1750-1762), p. 369-375).

praticamente, se generalizou a todo o índio o hábito da antropofagia, não sendo difícil também demonstrar a justiça da guerra. Mesmo assim os colonos reagiram a tal determinação e, em 1573, uma carta régia, fazendo eco dessas manifestações, veio de novo permitir a escravização dos índios, excepto nos casos manifestamente injustos. Entretanto, pela provisão de 20 de Novembro de 1575, não era permitido obrigá-los a servir os colonos por períodos contínuos superiores a um mês. A lei de 22 de Agosto de 1587 voltou a este assunto e determinou que todos os que trabalhassem nas fazendas não poderiam aí ser retidos como escravos, excepto por livre vontade⁵⁷.

Por lei de 11 de Novembro de 1595, Filipe II revogou o diploma de 20 de Março de 1570 e opôs-se uma vez mais à escravização dos índios, excepto os capturados em guerra autorizada pelo rei. O texto da lei permaneceu letra morta e, a 5 de Junho de 1605, nova provisão veio determinar que, em nenhum caso, se pudessem cativar os gentios. Para impedir os constantes abusos dos colonos, Filipe III, por alvará de 30 de Julho de 1609, entendeu por bem acabar com o cativo e entregar os índios à protecção dos jesuítas. Os padres da Companhia to-mavam-lhes a seu cargo, espiritual e temporalmente, tornando-se medeaneiros entre índios e colonos que requisitassem os seus serviços; aos padres era até permitido embrenharem-se no sertão para os encaminharem até às aldeias. Não podiam ser obrigados a realizar serviços contra a sua vontade e, quem utilizasse o seu trabalho, colono ou religioso, devia remunerá-los, como se de pessoas livres se tratasse⁵⁸.

Os colonos iam muitas vezes requisitar o serviço dos índios às aldeias jesuítas, uma vez que conheciam o sertão e suas riquezas melhor do que ninguém. Esta procura foi intensa, sobretudo nas regiões onde a penetração no interior e a economia extractiva superavam a economia agrária ou nos locais onde o poder de aquisição de escravos negros era mais reduzido. Inicialmente colaboradores, os jesuítas passaram, posteriormente, a pôr entaves à saída destes, donde resultou a desobediência dos colonos às ordens régias que proibiam a escravização dos índios.

Neste sentido, Filipe III, ao reflectir sobre o mal estar na colónia e nos inconvenientes que lhe tinham sido apresentados a propósito do alvará de 30 de Julho de 1609, resolveu alterá-lo em alguns aspectos. Surgiu assim o alvará de 10 de Setembro de 1611, segundo o qual passariam a ser escravizados todos os índios que saíssem cativos de guerra considerada justa e ainda aqueles que, estando em cativeiro para serem comidos por outros gentios, fossem comprados. Legislou também sobre a eleição de pessoas seculares para capitães das aldeias, autorizando-as a penetrar nos sertões e persuadir os gentios a descenderem às aldeias. Seriam acompanhados de um religioso, pertencente ou não à

57 M. MAIA MENDES, *A escravatura no Brasil*, in *"Congresso do Mundo Português"*, ob. cit., vol. X, p. 45.

58 *Collecção chronologica de leis extravagantes, posteriores à nova compilação das Ordenações do Reino*, publicadas em 1603, t. I, Coimbra, 1819, p. 131-136.

Companhia de Jesus. Dentro de cada aldeia, o capitão desempenharia as funções de juiz. É evidente o retrocesso em relação ao alvará de 30 de Julho de 1609, assim como ressalta uma viragem nas atitudes relativas à intervenção dos jesuítas, no tocante à administração temporal das aldeias⁵⁹.

A não escravização do índio foi acerrimamente defendida pelos padres da Companhia de Jesus. Quaisquer que fossem as razões, humanitárias ou "em proveito da política pessoal, disfarçada com razões eloquentes e generosas", como parece crer Rebelo da Silva⁶⁰, a verdade é que o jesuíta fez do índio a matéria onde encarnou o ideal e a vocação da Companhia. O Brasil transformar-se-ia na terra dos seus empreendimentos, de acordo com a expressão de Manuel da Nóbrega. Não admira, que entre colonos e jesuítas houvesse grande rivalidade. Para o marquês do Lavradio, esta atitude dos colonos era essencialmente o resultado de uma reacção ao crescente poderio económico dos jesuítas⁶¹. O facto destes sustentarem publicamente a liberdade dos ameríndios, em oposição às atitudes tomadas pelos colonos, valeu-lhes a expulsão de Santos, entre 1640 e 1642, de São Paulo, entre 1641 e 1653, e do Grão-Pará e Maranhão, entre 1661 e 1663.

As reclamações junto do papa, levaram Urbano VIII, na sequência de Paulo III, a proibir uma vez mais a submissão dos índios à escravatura, através do breve *Commissum Nobis*, de 22 de Abril de 1639, dirigido ao colector apostólico nos reinos de Portugal e dos Algarves. Proibia, sob pena de excomunhão "*latae sententiae*", reduzir à escravidão os índios da América central e do sul e despojá-los dos seus bens. O citado breve incluía, nomeadamente, entre os índios cuja liberdade era garantida pela proibição, os do Paraguai, Brasil e Rio da Prata que, como os outros, não podiam nem ser separados de suas mulheres e filhos, nem espoliados de suas coisas e bens, nem levados ou mandados para outros lugares, privados de liberdade ou mantidos em servidão⁶². Os colonos opuseram-se de tal modo à aplicação do breve, que a sua execução foi suspensa em 22 de Junho de 1640. Entretanto, por carta régia de 8 de Agosto do mesmo ano, tentava-se reforçar de novo a autoridade e missão dos jesuítas no Brasil. Porém, as divergências com os colonos prosseguiram, talvez de um modo ainda mais exaltado. O rei continuava a legislar a favor da liberdade do índio e a conceder aos padres poderes para regulamentar a situação na colónia.

Pela provisão de 17 de Outubro de 1653, a liberdade geral foi revogada e especificados os casos em que os índios podiam ser feitos cativos. No ano seguinte, D. João IV, com o fim de analisar a situação, convocou uma junta de

59 *Idem*, p. 148-156.

60 LUÍS AUGUSTO REBELO DA SILVA, *História de Portugal nos séculos XVII e XVIII*, Lisboa, 1871, t. V, p. 171-172.

61 JOSÉ DE ALMEIDA CORRÊA DE SÁ (marquês do Lavradio), *A abolição da escravatura e a ocupação do Ambriz*, Lisboa, [s.d.], p. 33.

62 Cfr. Breve de 20 de Dezembro de 1741 de Benedito XIV, in "Collecção dos breves pontificios e leys regias que foram expedidos e publicados desde o anno de 1741 sobre a liberdade das pessoas, bens e commercio dos indios do Brasil", [s.d.], doc. I.

teólogos, canonistas, legistas e representantes das ordens religiosas estabelecidas no Pará e no Maranhão, presidida pelo arcebispo de Braga e na qual o delegado dos jesuítas era o padre António Vieira⁶³. Destes encontros e das consultas ao Conselho Ultramarino, surgiu a provisão de 9 de Abril de 1655, que substituiu a de 17 de Outubro de 1653. Insistia-se na liberdade de todos os índios mas, à semelhança dos regulamentos anteriores, admitiam-se certas excepções, a saber: quando fossem tomados em justa guerra movida pelos portugueses, nas circunstâncias que a mesma lei determinava; quando impedissem a pregação do Evangelho; quando estivessem presos à corda para serem comidos ou quando fossem vendidos por outros índios que os tivessem tomado em guerra justa. Por lei de 1 de Abril de 1680, D. Pedro II, ainda como regente, ordenou uma vez mais que, de futuro, se proibisse a redução a cativo dos índios do Brasil sob qualquer pretexto, mesmo nos casos exceptuados na legislação anterior. Esta resolução não teve vida longa. Em 28 de Abril de 1688, D. Pedro II, já como rei, atendendo a várias representações, permitiu de novo a escravização do índio em determinadas circunstâncias. Por alvarás de 6 e 17 de Janeiro de 1691, voltou a reprimir a sua escravização⁶⁴.

O mal era profundo, a necessidade cada vez mais premente e os atropelos às leis uma constante. As determinações legais vacilavam entre os imperativos morais e as evidências. A própria Junta das Missões deixava-se arrastar pelo jogo de interesses, chegando a passar licenças que permitiam a escravização dos índios. O Conselho Ultramarino viu-se na contingência de ordenar a anulação dessas licenças e mandar libertar os cativos. Foi o caso da resolução de 13 de Julho de 1748, que confirmava uma destas ordens⁶⁵.

Perante denúncias feitas, em 1694, Domingos Jorge Velho, representante dos colonos paulistas, justificava junto da coroa a escravização do índio, pela qual se devia entender a sua recuperação como homem e utilização como auxiliar dos colonos nas guerras e nas lavouras. E em 1724, Paulo da Silva Nunes, procurador em Lisboa dos colonos do Maranhão-Pará, declarava que não era intenção dos moradores escravizar os índios no sentido restrito do termo, mas empregá-los como trabalhadores a quem forneciam alimento, vestuário, além de ensinar a religião e a moral cristã. Era, no entanto, necessário obrigá-los, uma vez que não passavam de "*esquálidos selvagens, ferozes e vis, parecendo-se animais selvagens em tudo menos na forma humana*", para além de incapazes de compreenderem a fé católica. Afirmava, ainda, que o trabalho forçado a que eram submetidos em nada se comparava com a crueldade e a desgraça dos europeus, condenados a trabalhar nas minas e nas galés, e que o estado do Maranhão-Pará não podia subsistir sem estes miseráveis, ainda que muitos "*se*

63 M. MAIA MENDES, *ob. cit.*, p. 49.

64 ANTÓNIO DELGADO DA SILVA, *Collecção...*, *ob. cit.* (1750-1762), p. 369-371; JOÃO SALDANHA OLIVEIRA E SOUSA (marquês de Rio Maior), *O Marquês de Pombal e a repressão da escravatura — a obra e o homem*, in "*Congresso do Mundo Português*", vol. VIII, Lisboa, 1940, p. 100-101; JOÃO PEDRO RIBEIRO, *Índice cronológico...*, *ob. cit.*, p. 259.

65 M. MAIA MENDES, *ob. cit.*, p. 101.

suicidassem de raiva como bárbaros"⁶⁶.

As infracções contra o direito de liberdade do índio de tal modo se tornaram constantes, que o papa Bento XIV, a exemplo dos seus antecessores, julgou por bem proibir novamente, sob pena de excomunhão "*latae sententiae*", a escravização dos índios do Brasil. Decretada pelo breve *Immensa Pastorum*, de 20 de Dezembro de 1741, foi dirigida aos arcebispos e bispos do Brasil⁶⁷. Apesar de ser um documento dirigido expressamente aos portugueses e à sua atitude para com os índios, não logrou ser imediatamente publicado em Portugal, não fosse prejudicar os interesses dos colonos e acirrar ainda mais os ânimos; só com Pombal o documento viria a ser divulgado. Aliás, foi este estadista que cautelosamente decretou a liberdade dos índios, após dois séculos de lutas; em que as leis, provisões e cartas régias se sucederam, ora permitindo ora proibindo a escravidão, deixando a nú a contradição entre as determinações legislativas e o jogo dos interesses coloniais. A ideia de fomentar a prosperidade dos territórios coloniais norteava-lhe a acção. Todavia, só se tornava possível mediante a proclamação definitiva e incondicional da liberdade do índio e a procura de soluções alternativas que impedissem a ruína do estado e dos colonos. Questão que urgia, sobretudo em determinadas regiões brasileiras, como no Grão-Pará e Maranhão, onde Pombal pretendia aplicar a sua política de desenvolvimento; era, no entanto, de difícil resolução.

Quase desde o início do seu consulado, como se poderá ver pelas *Instruções Régias* de 31 de Maio de 1751, dirigidas a seu irmão Francisco Xavier de Mendonça, governador e capitão-general do Pará e Maranhão, que a liberdade do índio, a sua utilização como mão-de-obra livre e a introdução de escravos africanos como suplemento, eram problemas inerentes às suas preocupações políticas. Já no regimento de 13 de Outubro de 1751, dado à Relação do Rio de Janeiro, se recomendava ao governador que lhes desse toda a protecção de modo idêntico ao que se achava estipulado no regimento da Relação da Baía. Foi necessário esperar pela lei de 6 de Junho de 1755 para Pombal decretar a liberdade de todos os índios do Grão-Pará e Maranhão. Mesmo assim, só passados quase dois anos, a 28 de Maio de 1757, foi publicada a lei, um dia antes de se tornar público o breve de 20 de Dezembro de 1741, do papa Bento XIV. Pelo alvará com força de lei, de 8 de Maio de 1758, Pombal tornou extensiva a todo o Brasil a providência de 6 de Junho de 1755⁶⁸.

A libertação dos índios do Brasil enquadra-se numa outra problemática que colocou Pombal e os jesuítas em posições antagónicas. Nas *Instruções Régias*, reveladoras da política pombalina, prenunciava-se já o início da futura refrega entre Pombal e os inicianos. Nos tópicos dessas *Instruções*, era notória a vontade de contrapor à política vigente de desenvolvimento económico do Brasil, através da escravização do índio ou da sua sujeição nos aldeamentos

tutelados pelos missionários jesuítas, uma outra política baseada na liberdade do selvícola, na remuneração do seu trabalho e no estímulo à sua integração nas povoações rurais ou urbanas. Pombal pedia a Francisco Xavier de Mendonça Furtado informações sobre a verdadeira situação e procedimento dos eclesiásticos no Brasil, acusados de "*excessivo poder*" e "*grandes cabedais*"⁶⁹.

A 30 de Novembro de 1751, Mendonça Furtado respondia a Pombal dizendo "*que no ano de 1652 não tinham as religiões cativo algum e agora são elas as que, se não têm todos, têm certamente a maior parte*". Dois meses decorridos, afirmava que eram eles os detentores de todos os índios daquele Estado e, por conseguinte, de todo o negócio aí praticado. Na carta de 18 de Fevereiro de 1754, acrescentava a impossibilidade de restabelecer a prosperidade no Estado de Grão-Pará e Maranhão, sem tirar aos regulares todas as fazendas que possuíam, porque o seu poder obstava "*ao progresso de quantos estabelecimentos nele se quiserem fazer*"⁷⁰.

O facto dos jesuítas oferecerem uma certa resistência ao plano de secularização das missões eclesiásticas e libertação do índio foi uma das causas que agravou a hostilidade entre a Companhia de Jesus e Pombal. Assim, por alvará de 7 de Junho de 1755, foi declarada a secularização de todas as aldeias das missões e a sua entrega aos ameríndios, ao determinar-se que "*os ditos religiosos da Companhia, como os de outra qualquer Religião não tenham jurisdição alguma temporal sobre o governo dos índios; e que a espiritual a tenham também os mais Religiosos, que assistem e residem naquelle Estado; [...] e que nenhuma Religião possa ter aldeas próprias de índios forros de administração os quaes no temporal poderão ser governados pelos seus principaes que houver em cada Aldêa*"⁷¹.

Após a abolição do poder temporal dos jesuítas, a situação das aldeias, agora entregues aos índios, entrou em decadência sendo raras as que progrediram, facto a que por certo não foi estranho o excessivo protecçãoismo dos padres. O regime adoptado nas "*reduções*" ou "*missões*" — assim eram designadas as aglomerações indígenas sob a autoridade dos padres — tal como o sistema de organização não foram os mais indicados para transformar os índios em elementos activos da sociedade. O seu modo de vida, a sua cultura e costumes foram mal compreendidos pelos missionários, que os avaliaram numa perspectiva europeia. O adestramento nos trabalhos agrícolas, na indústria, na vida familiar ou social, estavam nas mãos dos padres que puniam severamente qualquer desacato ou interferência externa ao princípio da obediência, a regra principal da comunidade. Para os proteger do perigo que os colonos representavam, não lhes era ensinada nem a língua portuguesa nem a espanhola e, através

66 CHARLES R. BOXER, *Relações raciais...*, ob. cit., p. 95 e 97.

67 *Collecção dos Breves Pontificias...*, ob. cit., doc. I.

68 AGOSTINHO MARQUES PERDIGÃO MALHEIRO, ob. cit., p. 95-96.; ANTÓNIO DELGADO DA SILVA, *Collecção...*, ob. cit., (1750-1762), p. 369-376 e 604.

69 *Instruções Régias públicas e secretas...*, ob. cit., p. 420.

70 Carta de 30 de Novembro de 1751, in Marcos Carneiro de Mendonça, "ob. cit.", t. I p. 85; Carta de 28 de Janeiro de 1752, in "idem", p. 217; Carta de 18 de Fevereiro de 1754, in "idem", p. 498.

71 *Collecção dos Breves Pontificias...*, ob. cit., doc. III, p. 2; cfr. ANTÓNIO DELGADO DA SILVA, *Collecção...*, ob. cit., (1750-1762), p. 392-394.

de concessões pontifícias e régias, era permitido aos padres organizarem forças militares de defesa⁷². Mendonça Furtado refere que, nas aldeias, só lhes era ensinada uma gíria que denominavam de língua geral e que os missionários, contrariando as repetidas ordens do rei no sentido de se ensinar a língua portuguesa, proibiam, sob a ameaça de graves penas, que nas aldeias se falasse português. Contribuíam, assim, para a "confusão e total separação dos homens" e "notório prejuízo da sociedade humana"⁷³. Esta situação fazia com que, fora das "reduções", os índios se mostrassem inadaptados.

É óbvio que os padres interferiram na vida do índio, alterando substancialmente os seus costumes, tendo como ponto de mira os ideais religiosos, morais e civilizacionais a que se propunham. Independentemente desta atitude e dos seus válidos sentimentos humanitários, o que parece necessário realçar é o insucesso dos métodos adoptados. Todavia e apesar do estatuto de menoridade a que os submeteram, os jesuítas foram os grandes protectores dos aborígenes, contra a cupidez do colono prepotente. Transformaram-se em tutores dos índios aldeados e em elementos controladores da sua escravização. Os índios não atingiam a liberdade nas missões, mas um outro tipo de subordinação dissimulada que, apesar de mais ténue, não deixava de ser igualmente destrutiva. Por isso, após a secularização das aldeias, em muitos casos, preferiram abandoná-las e, por oposição ou por instinto, escolheram de novo o sertão, esse sim a sua única e imensa aldeia.

Pelo alvará com força de lei, de 3 de Maio de 1757, todo o índio do Brasil passou a ser legalmente um indivíduo livre. Por este mesmo documento — o famoso Directório ou o regimento de 3 de Maio de 1757 — os índios, agora livres, eram colocados sob a protecção de directores nomeados pelos governadores que, devido à sua "lastimosa rusticidade e ignorância com que até agora foram educados", os administravam temporal e espiritualmente, enquanto não adquirissem capacidade para se governarem⁷⁴. Na prática, a liberdade concedida não foi tão ampla e os índios continuaram a não ser respeitados como seres livres. Mediante pequenas remunerações, eram-lhes impostos abusivamente, não só serviços públicos, mas ainda certas obrigações para com os colonos. Esta sujeição dos índios a determinados serviços, era o que a lei designava por "apenar".

A política de substituição da mão-de-obra escrava índia pela negra não conseguiu resolver o problema da utilização forçada do gentio. Tanto mais que a própria legislação permitia a prática destas infracções ao tentar conciliar a liberdade e a protecção dos índios com os interesses e serviços dos moradores, à custa do trabalho indígena. Assim o confirma a representação que António José Pestana da Silva, ouvidor e intendente geral dos índios, dirigiu ao rei depois de 1773, onde afirmava que "de nada servirão as leis aos índios para

serem amparados na sua liberdade." O Directório transformara-se num "labirinto ou mistura de determinações", que causava "muitas illusões e desacertos"⁷⁵.

Nos parágrafos 59º e 66º do Directório refere-se, por exemplo, que os índios faziam parte integrante do corpo social e, por isso, era necessário contribuírem para a sua conservação. Assim, os directores deviam ter um especial cuidado, para que os principais a quem compete "a execução das ordens respectivas à distribuição dos índios," não faltassem com eles aos moradores, ainda que fosse em "detrimento da maior utilidade dos mesmos índios; por ser indispensavelmente certo, que a necessidade commua," constituía "huma lei superior a todos os incommodos, e prejuízos particulares"⁷⁶. Como diz Perdigão Malheiro, "da liberdade de sua pessoa, bens e commercio tinham somente a bella promessa da lei; o facto era a continuação da vexação e opressão"⁷⁷. Handelman pensa mesmo que a situação material do índio piorou com as determinações de Pombal, porque, apesar de se dizerem cidadãos livres, com igualdade de direitos "deles se abusava como escravos do estado a serviço dos seus concidadãos brancos durante seis meses por ano; além disso, agora tinham que entregar um décimo do fruto de seus trabalhos à coroa, uma sexta parte das sobras ao director, e este director não era para eles nenhum patriarca, como o era antes o missionário, porém imperava como um feitor de escravos, interesseiro, de coração duro"⁷⁸.

A legislação pombalina não visava unicamente a libertação do índio; a integração na sociedade colonial era outro objectivo a atingir. Nesse sentido, Pombal tentou fomentar o casamento de indígenas com portugueses da sociedade colonial. Por alvará de 4 de Abril de 1755, determinou que os colonos portugueses de ambos os sexos que se intercasassem com índios brasileiros não perderiam qualquer das suas regalias sociais, pelo contrário, aumentariam as possibilidades de promoção. Os descendentes de vassallos que casassem com índias não podiam ser apelidados de "caboclos" ou de qualquer outro nome que pudesse parecer insultuoso. Também no Directório se prescrevia nos parágrafos 9º a 15º, que os directores, tanto em público como em privado, deviam ter em consideração os índios e suas famílias de acordo com a sua posição, cargos e habedais, como estímulo a um bom procedimento; do mesmo modo, se considerava que daí em diante os directores não consentissem que os índios fossem apelidados pejorativamente de negros, persuadindo-os de "que a natureza os tinha destinado para escravos dos Brancos, como regularmente se imagina a respeito dos Pretos da Costa de África". Era mesmo aconselhável que adoptassem sobrenomes, de preferência os mesmos "das famílias de Portugal", para evitar a desonra de não possuírem apelidos. E nos parágrafos 37º a 91º e 94º, apelava-se ainda aos directores para que fomentassem os casamentos mistos,

72 HERNANI CIDADE, *A colonização do Brasil*, in "História da Expansão Portuguesa no Mundo", vol. III, pt VIII, cap. VI, Lisboa, 1940, p. 232.

73 Carta de 21 de Novembro de 1751, in Marcos Carneiro de Mendonça, "ob. cit.", t. I, p. 64 e 67.

74 ANTÓNIO DELGADO DA SILVA, *Collecção...*, ob. cit., (1750-1762), p. 507.

75 Cfr. AGOSTINHO MARQUES PERDIGÃO MALHEIRO, ob. cit., p. 115.

76 ANTÓNIO DELGADO DA SILVA, *Collecção...*, ob. cit., (1750-1762), p. 222-224.

77 AGOSTINHO MARQUES PERDIGÃO MALHEIRO, ob. cit., p. 114.

78 Cfr. VICENTE SALLES, *O negro no Pará*, Rio de Janeiro, [s.n.], 1971, p. 26.

que nada tinham de infamante, mas pelo contrário, seriam um meio de extinguir a separação entre índios e brancos. Seriam castigados aqueles que, depois de casados, desprezassem os maridos ou as mulheres de origem índia⁷⁹.

Na carta régia de 12 de Maio de 1798, o príncipe regente e futuro rei D. João VI pôs fim ao Directório, concedendo a liberdade aos índios, em pé de igualdade com os demais vassallos livres. Ficava também determinado que, na prestação de serviços, fossem observadas as leis que regulavam as relações entre amos e criados, impedindo os governadores de dispor arbitrariamente deles para qualquer serviço público, excepto em casos de defesa territorial⁸⁰. Porém não terminaram aqui as opressões, as guerras, "o sistema de terror", gerado de parte a parte. Durante os primeiros 30 anos do século XIX, foram ainda frequentes as determinações régias que permitiram fazer guerra ofensiva aos índios. O príncipe regente, já no Brasil, por carta régia de 13 de Maio de 1808 e por outra de 2 de Dezembro do mesmo ano, permitiu que se fizesse guerra ofensiva aos botocudos, em Minas Gerais. De igual modo, mandou proceder contra os bugnes, em São Paulo, a 5 de Novembro de 1808; a 28 de Julho de 1809 e 5 de Setembro de 1811, referindo-se aos aldeamentos e reduções, ao mesmo tempo que declarava que os índios eram livres, também aconselhava o emprego da força como único meio de os reduzir e, em caso extremo, a sua destruição, reconhecendo, em situações desta natureza, que a culpa cabia aos colonos, moradores e mesmo aos directores das aldeias⁸¹.

Pela lei de 27 de Outubro de 1831, foram revogadas todas as disposições de declaração de guerra aos índios e, mais uma vez, foi decretada a sua liberdade e a abolição do cativeiro, ainda que temporário. Eram agora equiparados a órfãos, sob protecção dos respectivos juizes e socorridos pelo tesouro público até aprenderem um ofício ou terem um salário que lhes garantisse a subsistência. Incumbia aos juizes de paz, nos respectivos distritos, a defesa da sua liberdade. A lei não parece ter sido eficaz. A escravidão estava ainda em vigor e o hábito levava a desrespeitar a lei. Em 1845, a circular de 9 de Agosto apelava ainda contra a comercialização e escravização dos filhos dos índios, o que prova a existência do velho costume e o distanciamento da determinação legal à aplicação prática⁸².

3. O INCREMENTO DO TRÁFICO NEGREIRO

É bastante controversa a data da chegada dos primeiros escravos negros ao Brasil. De um modo geral, situa-se nas três primeiras décadas do século XVI. Na *Memoria acerca da extinção da escravidão e do tráfico de escravos no*

79 ANTÓNIO DELGADO DA SILVA, *Collecção...*, ob. cit., (1750-1762), p. 167-168, 509-511 e 528-529.

80 AGOSTINHO MARQUES PERDIGÃO MALHEIRO, ob. cit., p. 117-118.

81 *Idem*, p. 120, 128-129.

82 *Idem*, p. 138-139 e 144.

território português, é apontado o ano de 1503⁸³. Não mencionando qualquer data em especial, Nélson Werneck Sodré refere que as "primeiras naus dos concessionários de pau-brasil, mesmo as do rei, já traziam negros"⁸⁴. Na opinião de Maurício Goulart, os primeiros negros teriam aí chegado entre 1516 e 1526, por altura da produção dos primeiros açúcares, possivelmente com Pêro Capico. Mas só começou a ser notada a sua entrada na colónia após a instalação do governo-geral de Tomé de Sousa, na Baía, em 1549. Até então, os negros apenas chegavam ao Brasil esporadicamente "todos ou quase todos, trazidos do reino na bagagem dos povoadores, como trastes de uso individual e doméstico"⁸⁵.

Vale Cabral, por sua vez, observou que os escravos africanos começaram a ser introduzidos no Brasil a partir do ano de 1532, simultaneamente com a introdução da cana-de-açúcar em São Vicente e em Pernambuco, em virtude da "indocilidade do índio ao trabalho"⁸⁶. Capistrano de Abreu coloca o início desta importação entre a criação das donatarias, em 1534, e o estabelecimento do governo-geral, em 1549. E José de Almeida Corrêa de Sá, marquês do Lavradio, situa em 1525 a primeira leva de escravos, que teria sido recebida pelos colonos com certa indiferença, visto que o índio era mais barato. Segundo o autor, este facto, teria tornado o tráfico dos negros para o Brasil quase insignificante no princípio da colonização⁸⁷. É, pois, difícil precisar com exactidão o início do transporte de escravos africanos para o Brasil. No entanto, o negro veio a preencher o lugar do índio e o seu trabalho ficou directamente relacionado com a produção açucareira. Após o início da plantação da cana-de-açúcar, os colonos jamais deixaram de insistir na necessidade de introduzir mão-de-obra negra no Brasil.

Durante a primeira fase de exploração do Brasil, o escravo negro era mercadoria escassa e muito valorizada. Um escravo negro chegava a custar 100\$000 reis, enquanto um índio valia apenas 4\$000 reis⁸⁸. Mas a substituição do índio pelo negro foi gradual, acompanhando o movimento de repressão da escravização daquele e a expansão da indústria açucareira. Em parte, foi graças aos esforços dos jesuítas, em Portugal, e dos dominicanos, em Espanha, que se promoveu essa substituição e se sensibilizou o governo de Lisboa para conceder certas regalias aos moradores da colónia, com o mesmo fim. Significativas são as palavras do padre António Vieira quando afirma que "sem negros não há Pernambuco", ou quando diz que o Brasil tem o corpo na América e a alma em

83 *Memoria acerca da extinção da escravidão e do trafico de escravatura no territorio portuguez* Lisboa, 1889, p. 13-14.

84 Cit. JOÃO CRUZ COSTA, *Contribuição à história das ideias no Brasil*, Rio de Janeiro, 1956, p. 52.

85 MAURÍCIO GOULART, ob. cit., p. 95-96.

86 Cit. LUÍS VIANA FILHO, ob. cit., p. 13.

87 JOSÉ DE ALMEIDA CORRÊA DE SÁ, ob. cit., p. 30.

88 LUÍS VIANA FILHO, ob. cit., p. 18.

África⁸⁹. No entanto, não se lhes pode atribuir a iniciativa da introdução dos africanos na América, que coube inteiramente aos colonos.

O transporte de negros para os territórios americanos não era uma situação nova. Havia muito que a Espanha se envolvera nesse processo, em relação aos seus domínios coloniais do Novo Mundo, onde a necessidade de braços era idêntica à do Brasil. Mas enquanto a coroa espanhola assim procedia, Portugal parecia mais interessado na venda dessa mão-de-obra para os mercados espanhóis, em vez da sua introdução no Brasil. Procedimento que teria a sua razão de ser nos grandes lucros que este tráfico proporcionava à fazenda real. Quer nas Índias de Castela quer no Brasil, a introdução de escravos africanos era uma necessidade urgente da qual dependia a riqueza das colónias e a prosperidade dos proprietários. Mas, enquanto no Brasil, os traficantes encontravam um mercado fraco, sem poder de aquisição, nas colónias espanholas viam o seu produto constantemente valorizado. A escassez de escravos e a necessidade constante de trabalhadores levaram a um aumento progressivo dos preços e estes nortearam a direcção do comércio.

Assim, se os colonos brasileiros necessitavam de escravos, tinham que obtê-los de qualquer modo ao seu alcance, sem se sujeitarem aos mercadores, mais interessados no mercado colonial espanhol. A coroa portuguesa também parecia desinteressada, o que levou os colonos a solicitarem insistentemente a concessão de licenças que lhes permitissem a importação de negros. Em 1539, Duarte Coelho Pereira, donatário de Pernambuco, requereu ao rei licença para poder resgatar alguns escravos da Guiné por conta própria, a fim de poder levar a bom termo as empresas que empreendera naquela capitania. E a 27 de Abril de 1542 insistiu, especificando que a sua situação económica não era favorável, pois encontrava-se "*muito gastado e yndividado*" para poder prosseguir com empreendimentos que acarretavam tantas despesas, "*e por não poder sofrer tanta gente de soldo como até qu*". Apesar dos benefícios que desse transporte adviriam, o rei negou-lhe a licença. Por seu lado, o donatário de Paraíba, Pedro Góis, em carta de 18 de Agosto de 1545, dirigida ao sócio Martim Ferreira, residente em Lisboa, salientava a necessidade de para ali serem enviados sessenta escravos da Guiné, cinquenta para os engenhos de água e os restantes para ajudar nos engenhos de cavalos⁹⁰.

Os pedidos de mão-de-obra negra à coroa ou a particulares tornaram-se cada vez mais frequentes, à medida que a colonização do Brasil se foi efectuando. Mas só em 1550, a coroa portuguesa tomou a iniciativa de enviar os primeiros escravos africanos para o Brasil, para serem repartidos pelos moradores de São Salvador, descontando-se o seu valor dos soldos e ordenados⁹¹. Da venda a crédito se deduz que as possibilidades de aquisição eram limitadas.

89 Carta ao marquês de Niza, Haja, 12 de Agosto de 1648, in Padre António Vieira, "*Cartas*", t. I, Coimbra, 1925, p. 143; JOÃO LÚCIO DE AZEVEDO, *História de António Vieira*, vol. I, Lisboa, 1931, apêndice nº 7, p. 471.

90 *História da colonização portuguesa no Brasil*, ob. cit., t. III, p. 314.

91 GABRIEL SOARES DE SOUSA, *Tratado descriptivo do Brasil em 1587*, S. Paulo, 1938, p. 130.

Ao que parece, estes negros foram os primeiros que o governo de Lisboa enviou para serem vendidos na colónia. Em 1558, António Blanques deu notícia da chegada à Baía de outra caravela "*carregada de escravos da Guiné, [e] da ilha do Príncipe*"⁹².

No entanto, foi necessário esperar pelo alvará de 29 de Março de 1559, pelo qual a regente D. Catarina transformou estes actos esporádicos em aquisições regulares, de 120 escravos por cada senhor de engenho, mediante o pagamento de um terço dos direitos, na ilha de São Tomé. Sob a protecção deste alvará, começaram os colonos a organizar as suas viagens à África e a transportar directamente para o Brasil grupos de escravos negros. Em 1568, Salvador Correia de Sá contratou com João Gutierrez Valério a ida de negros para o Rio de Janeiro e Afonso Sardenha, em 1592, exercia já a traficância de escravos⁹³.

Durante o século XVI e primeira metade do século XVII, o número de escravos desembarcados cresceu sempre, mas estava muito longe das cifras que se viriam a registar nos finais do século XVII e século XVIII. No século XVI, o índio era ainda muito utilizado, se bem que o negro começasse já a substituí-lo com nítida vantagem. Em 1583, Fernão Cardim referia que a cidade da Baía possuía "*três mil vizinhos portugueses, oito mil índios christãos e três ou quatro mil escravos de Guiné*"; José de Anchieta, em 1584 estimava em 3 000 negros e 8 000 índios, entre escravos e livres, na mesma cidade⁹⁴. Luís Viana Filho considera, no entanto, estes números inferiores à realidade. Relacionando a quantidade de engenhos existentes (no fim do século XVI, seriam cerca de 40) e o volume de produção com o número de escravos negros, facultados a cada engenho, pelo alvará de Março de 1559 e somando a este número os que eram utilizados noutros serviços, conclui não serem menos de 7 000 os escravos africanos existentes nos finais do século XVI, na Baía. Capistrano avaliou a população do Brasil, no ano de 1600, em cerca de 35 000 índios, menos de 10 000 brancos e 20 000 africanos e seus descendentes; Frédéric Mauro reduz para 13 000 ou 15 000 indivíduos a população negra do Brasil, neste período⁹⁵.

Nesta altura, os africanos eram vulgarmente designados por "*escravos de Guiné*", aos quais se opunham os índios ou "*escravos da terra*". Cardim, em 1584, notava que os engenhos tinham "*cento e [ou] duzentos escravos de Guiné e da terra*"⁹⁶. Durante o século XVI, provinham na grande maioria das regiões ao Norte do equador, o que não quer dizer que a sua proveniência fosse apenas esta, sendo todos confundidos pela designação geral de "*escravos de Guiné*".

Com o século XVII, o movimento de escravos para o Brasil aumentou. Todavia, o grande mercado do tráfico continuava a ser a América espanhola. Só

92 LUÍS VIANA FILHO, ob. cit., p. 17.

93 MAURÍCIO GOULART, ob. cit., p. 176.

94 FERNANDO CARDIM, *Traídos da terra e gente do Brasil*, São Paulo, 1939, p. 255; JOSÉ DE ANCHIETA, *Informações e fragmentos...*, ob. cit., p. 35.

95 LUÍS VIANA FILHO, ob. cit., p. 18-19; FRÉDÉRIC MAURO, *L'Atlantique portugaise...*, ob. cit., p. 50.

96 FERNANDO CARDIM, ob. cit., p. 283.

de 2 de Dezembro de 1624 a 4 de Agosto de 1626, através do contrato de Henrique Gomes da Costa, foram transportados 7 454 peças para o Brasil e 9 070 para as Índias de Castela⁹⁷. Estes números ainda poderão ser alterados a favor das possessões espanholas se se pensar que muitos dos escravos destinados ao Brasil eram contrabandeados para aquele destino. Na colónia portuguesa, a falta de escravos negros fazia-se sentir cada vez mais, ou porque o trabalho do índio era já menos procurado, ou porque o escravo negro passara a ser requisitado para um maior número de serviços, ou porque ainda o aumento das culturas da cana sacarina e do tabaco exigia maior quantidade de mão-de-obra.

As contínuas queixas dos colonos brasileiros e os insistentes pedidos de autorização para adquirir escravos levaram a coroa portuguesa, logo após a restauração da independência, a fazer novas concessões para o comércio de escravos africanos. Assim, a provisão de 12 de Novembro de 1644 permitiu aos habitantes da Baía e de Pernambuco navegar e negociar com todos os portos africanos. Paralelamente, concediam-se licenças individuais. Joseph Ardevicus, por exemplo, em 1680, foi autorizado a transportar 600 escravos para o Pará e Maranhão⁹⁸.

Nesta ocasião, o comércio negreiro já não insidia predominantemente nas regiões supra-equatoriais. Deslocara-se para a região de Angola, localizada a uma distância menor da Baía e detentora de um mercado abundante. A lei de 28 de Março de 1684 refere que a distância entre a Baía e Angola exigia 40 dias de viagem. Havia quem, simultaneamente, fizesse o negócio nos dois lados, como era o caso de Francisco da Silva que, segundo informações de Bernardo de Aguirre ao Santo Offício, em 1618, "*trata nesta cidade [Baía] e em Angola*"⁹⁹.

O fornecimento de negros centrou-se quase exclusivamente naquela região africana. Mas, no século XVII, a preferência pelos negros sub-equatoriais tinha ainda outra razão: a mais fácil adaptação. Antonil referia-se aos escravos de Angola como os mais capazes de aprender ofícios mecânicos. Sobretudo os bantos, que eram mais dóceis e propensos aos trabalhos agrícolas. Agassiz acrescentava que, embora menos inteligentes, eram "*trabalhadores rurais insubstituíveis*", servindo "*às maravilhas para a lavoura*"¹⁰⁰.

Durante o século XVIII, o movimento da escravaria negra para o Brasil aumentou consideravelmente. Uma das principais razões foi a descoberta das minas de ouro que, inclusivamente, catalizavam grande quantidade de mão-de-obra das produções de açúcar, cânhamo e tabaco. Apesar do declínio da indústria açucareira desde meados do século XVII, quando se começou a desenvolver a sua produção nas Índias Ocidentais britânicas e francesas, o açúcar manteve-se como indústria básica da colónia portuguesa, encontrando-se nessa

altura grandes concentrações de escravos nas plantações localizadas no Recôncavo da Baía, em Pernambuco, na Baixa Fluminense e, posteriormente, também em São Paulo¹⁰¹. Mas, com a descoberta dos metais preciosos, esta produção veio a sofrer fortes reveses, a ponto de cessar em muitos lugares com a partida dos lavradores e dos seus negros. As minas de ouro e diamantes, ao atraírem e absorverem grande número de escravos, deixaram ao abandono a agricultura e a indústria brasileiras, que dependiam inteiramente desta mão-de-obra. A legislação mostrava-se ineficaz para travar o abandono dos campos e dos engenhos.

Para tentar restringir esta migração para os centros mineiros, em 1701, o governo de Lisboa limitou a duzentos o número de escravos negros, oriundos de Angola, que, anualmente, podiam sair da Baía e Pernambuco para as minas. Em 1706, o governador do Brasil, D. Rodrigo da Costa, de retorno à Europa, vaticinava o risco da ruína total da colónia pelo facto de serem vendidos para as minas todos os escravos que chegavam ao Brasil. Propunha "*que se proibisse todo o comércio de escravos dos portos do Brasil, ou quaisquer outros, dentro ou fora dos domínios dos portugueses, para o Rio de Janeiro e mais capitanias do sul, sob pena de morte, confiscação dos bens e apreensão dos navios. E que, para suprir as minas se encarregasse, com privilégios, a Junta de Cacheu e Trato das Índias, criada especialmente para o tráfico da escravatura*"¹⁰². Apesar das razões apresentadas, o alvitre não foi aceite.

O imposto de saída a que eram submetidos todos os escravos negros, que partiam para as minas, foi sucessivamente aumentando, de modo a funcionar como travão ao escoadouro de mão-de-obra das plantações. De 3\$500, até 1721, passou nesse ano a 4\$500 reis e, em 1727, os mercadores da Baía, reunidos em junta, propuseram que se elevasse a capitação para 9\$000 reis. A cotação dos escravos, quer em África quer no Brasil, também subiu à medida que o mercado se intensificou. De 40\$000 a 50\$000 reis, que fora o normal por muitos anos no Brasil, era em 1738 de 200\$000 reis¹⁰³. Compravam-se escravos a qualquer preço. Não obstante, a escassez era sensível. Sem passarem por Pernambuco ou pela Baía, os navios negreiros rumavam directamente para o Rio, onde a utilização do ouro como moeda tornava o negócio mais lucrativo. Todavia, a mercadoria intermédia que fazia o negócio em África era o tabaco, tão do agrado dos africanos. Foi graças a esta preferência que os comerciantes da Baía e Pernambuco conseguiram monopolizar quase todo o comércio com a costa da Mina. Na época da mineração, os homens associavam-se, entregando fumo aos capitães para, em troca, lhes trazerem escravos. Os empréstimos de capital chegavam a atingir juros de 18 ou mesmo 40%¹⁰⁴.

97 FRÉDÉRIC MAURO, *L'Atlantique portugaise...*, ob. cit., p. 44.

98 ANTÓNIO CARREIRA, *As companhias*, ob. cit., p. 19.

99 LUÍS VIANA FILHO, ob. cit., p. 19.

100 ANDRÉ JOÃO ANTONIL, ob. cit., p. 159; cit. LUÍS VIANA FILHO, ob. cit., p. 21.

101 Cfr. LESLIE BETHELL, *The abolition of the brazilian slave trade*, Cambridge, [s.n.], 1970, p. 2-3.

102 JOÃO LÚCIO DE AZEVEDO, *Épocas de Portugal económico*, 3ª ed., Lisboa, 1973, p. 323-325.

103 *Idem*, p. 325-326.

104 Cit. ANTÓNIO CARREIRA, *As companhias*, ob. cit., p. 217.

Durante o século XVIII, o comércio de escravos fez-se ao longo de quase toda a costa africana, mas as atenções dos traficantes concentraram-se, por esta altura, na costa da Mina. A opinião generalizada de que estes negros possuíam uma tendência, quase natural, para a pesquisa do ouro pesou na distinção feita entre os negros da Mina e os restantes escravos. Esta preferência é testemunhada por André de Melo e Castro, conde de Galveias, que assim se lhe refere em 1738:

*"Quando ellas [minas] se começaram a descobrir que haverd trinta e sete para trinta e oito annos erão muito poucos os escravos que vinhão da Costa da Mina e esses tão mal reputados que os Senhores de Engenho, os Lavradores de tabaco e todos os mais que se empregavão na cultura da Campanha lhes preferião os de Angola, de tal sorte que comprando estes por cento e cincoenta mil réis pouco mais ou menos não querião os da Costa por nenhum preço; mas o tempo que tudo altera e tudo muda trocou as cousas de maneira que hoje rejeitão totalmente os de Angola pelo mesmo valor que então os compravão e comprão os da Costa por cento e vinte e cento e cincoenta mil réis a dahi para cima"*¹⁰⁵.

A esta mudança talvez não tivesse sido estranho o facto de, durante o último quartel do século XVII, se ter propagado em Angola uma grande epidemia de bexigas, que fez recear não haver ali negros suficientes para carregar os navios. Era esta a razão que o marquês de Minas invocava, quando permitiu que António de Andrade fosse negociar escravos à costa da Mina¹⁰⁶. A reconstrução da fortaleza de São João Baptista de Ajudá, no Daomé, realizada em 1721 por ordem do 4º vice-rei do Brasil, D. Vasco Fernandes César de Menezes, conde de Sabugosa, poderá igualmente ter contribuído para a intensificação das relações comerciais entre a Baía e a costa da Mina, durante o século XVIII. O potencial humano, bem como o material necessário ficaram a cargo dos moradores da Baía, incluindo as despesas subsequentes de manutenção do forte¹⁰⁷. Calógera refere que, depois deste acontecimento, as relações entre a África e o Brasil se estreitaram, ao ponto de os chefes africanos prestarem uma certa reverência às autoridades brasileiras.

A fortaleza passou a ser o ponto de apoio dos navios luso-brasileiros que iam comerciar à costa da Mina, então sob o domínio dos holandeses. Estes determinaram os locais onde os portugueses poderiam comerciar, mediante o pagamento de um imposto de 10% do valor de cada compra. Os escravos não faltavam nesta região constantemente assolada por guerras tribais e pelo aparecimento do poderoso e temido rei de Daomé, que viria a ser um dos grandes aliados dos portugueses na exploração do tráfico negreiro.

105 LUÍS VIANA FILHO, *ob. cit.*, p. 21.

106 *Idem*, p. 21-22.

107 RUBENS VIANNA NEIVA, *ob. cit.*, p. 27, col. dirt.

O Rio de Janeiro e a Baía transformaram-se nos dois grandes centros brasileiros do comércio escravista português; o primeiro dominou sobretudo na região de Angola e o segundo predominou na costa da Mina. Eram duas das mais ricas regiões detentoras de forte poder de compra e de bastante iniciativa, que gozavam ainda da vantagem de possuir em quantidade suficiente tabaco, cachaça e outros produtos próprios para este tipo de comércio. Lucro era a palavra mágica para todo aquele que se empenhava no comércio escravista e essa era a razão por que só muito raramente os mercadores chegavam com os escravos às regiões mais carenciadas da colónia. Os escravos não chegavam, por exemplo, a Santos ou ao Grão-Pará e Maranhão e a falta de braços ocasionava uma vida de miséria. Aí, onde a produção dependia exclusivamente da mão-de-obra escrava, não havia negros e sem eles falhavam os produtos de resgate, os quais serviriam para aquisição de mão-de-obra e de riqueza. Zonas potencialmente ricas eram condenadas ao empobrecimento e à ruína total pela falta de mão-de-obra e de poder de investimento. De nada valiam as queixas dos moradores ao rei que, em 1700, incapaz de as resolver, aconselhava os moradores de Santos a reunirem-se aos donos das embarcações para ajustar o transporte de escravos de Angola. Caso contrário, não havia ali quem negociasse, porque, além da viagem ser muito mais longa, não tinha "carga em Santos que [pudesse] tirar e carregar os seus navios"¹⁰⁸.

Apesar da concessão de licenças ou da obrigatoriedade de algumas companhias introduzirem negros no Brasil, só na segunda metade do século XVIII, sob acção da política pombalina, é que se alterou a situação. Interessado numa política de desenvolvimento, Pombal preconizou várias medidas, quer ampliando a mão-de-obra escrava no Brasil, quer evitando a saída de escravos da colónia, quer ainda canalizando o seu transporte para certas zonas onde a carência era maior. São exemplos dessa política: a proibição da saída de escravos do Brasil, pelo alvará de 14 de Outubro de 1751; a introdução de negros através das companhias majestáticas do Grão-Pará e Maranhão e de Pernambuco e Paraíba; a concessão de facilidades aos moradores destes estados para a compra de escravos; e, pelos alvarás de 19 de Setembro de 1761 e de 2 de Janeiro de 1767, o desvio do tráfico negreiro para a colónia, ao proibir que se transportassem escravos pretos e mulatos de ambos os sexos, dos portos da América, África e Ásia para a metrópole, onde a sua falta não se fazia sentir e se entregavam à ociosidade e a vícios consequentes.

Ao criar as companhias monopolistas do Grão-Pará e Maranhão e de Pernambuco e Paraíba, Pombal determinou desde logo nos estatutos a obrigatoriedade de introduzirem mão-de-obra negra nas respectivas capitânias. Esta medida correspondia aos insistentes apelos dos moradores e à pressão exercida nesse sentido pelo capitão-geral do Grão-Pará e Maranhão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, que repetidas vezes escreveu a seu irmão, Sebastião de Carvalho e Melo, informando-o do estado caótico em que os colonos daquela

108 LUÍS VIANA FILHO, *ob. cit.*, p. 20.

capitania se encontravam. Em carta de 21 de Novembro de 1751, dizia que os moradores daquele estado estavam "reduzidos à última pobreza e miséria" de tal maneira, que não havia "um só nesta Capitania que [pudesse] pagar de dívida 30 reis". E a 30 de Novembro do mesmo ano, voltou ao assunto, dizendo que aquele estado e, sobretudo, a capitania do Pará se encontravam "reduzida[s] à ínfima miséria". Eram poucos os que ainda cultivavam alguns gêneros e a maior parte apenas conservava um índio escravo "para lhe ir buscar ao rio ou ao mato o miserável sustento quotidiano" com o que passavam "pobriíssimamente metidos em uma choupana" a que chamavam roças. Quanto à capitania do Maranhão, Mendonça Furtado encontrou-a "reduzida à maior miséria, tanto nos cabedais de seus moradores como nas reais rendas". Em carta de 24 de Janeiro de 1754, informava a coroa da inviabilidade de executar qualquer plano de desenvolvimento sem a introdução regular de escravos africanos, e da necessidade e vantagens que adviriam da criação de uma companhia que remediasse a ruína do estado e pudesse manter a introdução de mão-de-obra negra no Brasil¹⁰⁹.

Os colonos nunca se satisfaziam de escravos. Não eram apenas a pedra angular da agricultura, mas de toda a sociedade¹¹⁰. Em 1702, o arcebispo da Baía informava a coroa de que só na sua diocese havia 90 000 almas, as quais, na maior parte, escravos negros. Os brancos só serviam para determinar o serviço aos escravos, isto é, serem seus senhores ou seus feitores¹¹¹. Os escravos trabalhavam nas grandes plantações de açúcar, nos engenhos, nos campos de algodão, na cultura do tabaco, nas minas, na criação de gado, na pequena agricultura de subsistência e nos trabalhos domésticos. Os emigrantes europeus, mesmo quando se limitavam à cultura de pequenas áreas recorriam ao escravo. Dizia-se: "Deixe que os negros trabalhem... e, aquilo que não forem capazes de fazer, que não seja feito"¹¹².

Nas próprias cidades era inconcebível uma vida sem escravos; deles dependiam as funções mais rudimentares. Ewbank considerou-os "veículos de carga ambulantes", "bestas de tração e de carga" pelo facto de todos os transportes dependerem deles. Estava a seu cargo o transporte de água dos chafarizes, os despejos das casas, a venda ambulante, dos legumes às peças de vestuário, passando pelas bijuterias, calçado, doces, livros, etc.. Tal como em Portugal, os senhores obtinham lucros com o seu aluguer. Eram os chamados "pretos de ganho", a maior parte das vezes industriados para desempenhar determinadas funções, formando assim uma mão-de-obra especializada. C. C. Andrews notou que, no Rio de Janeiro, alguns dos melhores empregados eram escravos

especializados, pertencentes a pessoas de posses que recebiam todo o salário por eles auferido¹¹³.

Os escravos eram ainda utilizados lucrativamente, como fonte de receitas consideráveis, nas transações clandestinas que proporcionavam. Uma grande parte da escravaria que ia para o Brasil, era aí vendida sub-repticiamente a comerciantes de outros países. O Rio de Janeiro era um dos principais locais onde se contrabandeavam escravos para o Rio da Prata e colónias espanholas. No jornal *O Investigador Portuguez em Inglaterra*, foi publicado um extracto de uma carta da Baía, de 2 de Março de 1816, onde era referida a abundância de escravos naquele mercado, e o facto de, uns dias antes, ter saído dali um navio com bandeira espanhola, destinado a Havana, carregado com aquela mercadoria¹¹⁴.

Uma tão diversificada utilização da mão-de-obra escrava levou à importação contínua e crescente de africanos. Mas os índices estavam também relacionados com o alto grau de mortalidade dos escravos. As privações, os castigos, as frequentes epidemias, provocadas pelas condições insalubres, ceifavam a vida a grande parte dos escravos. Martinho de Mendonça, após investigações feitas em Minas Gerais em 1734, declarou que os senhores não esperavam viver mais de 12 anos do rendimento do trabalho dos seus escravos. Já, em 1682, um missionário capuchinho italiano afirmava ter ouvido dizer que o trabalho deles era tão pesado e o seu sustento tão pequeno, que se podia assegurar terem vivido muito, quando aguentavam sete anos. E ainda antes, em 1673, um missionário jesuíta observou: "o estado é paupérrimo. Sem possuir nada de seu, os que têm hoje 100 escravos, dentro de poucos dias não chegam a ter seis"¹¹⁵.

O número de óbitos era elevado, o tempo de vida extremamente curto e a taxa de natalidade tão reduzida, que obrigava à substituição contínua. Apesar da grande fertilidade dos negros, os colonos não estavam interessados na reprodução natural dos escravos. Para eles, era menos dispendioso utilizar os escravos até ao esgotamento e depois substituí-los por outros do que facilitar a reprodução natural, que acarretava uma série de despesas até que mãe e filho estivessem em condições de trabalhar. Por sua vez, as condições deficientes, em que decorriam a maior parte dos nascimentos, ocasionavam uma elevada taxa de mortalidade¹¹⁶. Foram razões que se associaram, justificando o transporte de um número crescente de escravos, aliadas à voracidade com que os colonos e mercadores se entregaram ao tráfico.

Em 1783, segundo Joan Francisco Aguirre, o comércio de escravos empregava uma frota de cerca de 14 a 16 navios, trazendo cada um 300 a 400 escravos negros, em média. Por ano, daria um total aproximado de 6 000

109 Carta de 21/11/1751, in Marco Carneiro de Mendonça, "A Amazônia na era pombalina", t. I, [s.l.], [s.d.], p. 78; Carta de 30/11/1751, in "idem", p. 84; Carta de 4/1/1752, in "idem", p. 158; Carta de 24/1/1754, in "idem", p. 460.

110 LESLIE BETHELL, *ob. cit.*, p. 2.

111 CHARLES R. BOXER, *A idade de ouro do Brasil*, São Paulo, 1969, p. 4.

112 MANOEL CARDOSO, *A escravidão no Brasil, tal como é descrita pelos americanos: 1822-1888*, sep. "Revista de História", (34), 1960, p. 149.

113 Cfr. "idem", p. 150 e 152-153.

114 Cfr. CORSIÑO MEDEIROS DOS SANTOS, *ob. cit.*, p. 8; *Comercio de escravatura*, in "O Investigador Portuguez em Inglaterra", XVI, 1816, p. 79.

115 CHARLES R. BOXER, *A idade de ouro do Brasil*, *ob. cit.*, p. 194 e 290.

116 Cfr. LESLIE BETHELL, *ob. cit.*, p. 4; cfr. *Representação de Havana*, in "Bosquejo...", *ob. cit.*, p. 69.

negros. Por seu lado, Andrade Corvo, no livro *Estudos Sobre as Províncias Ultramarinas*, refere que embarcaram 642 000 escravos, à razão de 14 000 a 15 000 por ano, em 44 anos, de meados do século XVIII até princípios do seguinte, apenas de Benguela e Luanda. De 1817 a 1819, a média anual viria a atingir os 22 000. Almeida Prado, assinala o prodigioso aumento populacional do Brasil desde 1808 até às vésperas da independência. A totalidade chegou a 4 000 000, dos quais, segundo imperfeitas estatísticas da época, havia 850 000 brancos e "aproximantes". O resto era composto por índios, mestiços e, principalmente, negros. Calculam-se em cerca de 2 000 000 de almas, os escravos que os negreiros portugueses transportaram de África para o Brasil, entre 1701 e 1810, e em cerca de 150 000 os transportados na década de 1830¹¹⁷.

Os negros embarcados nem sempre foram contabilizados por unidade, tendo sido também utilizado como critério a "peça"; de início correspondia a um escravo adulto apto para o trabalho, depois esta expressão passou a ser equivalente a outras medidas, o que complica a tarefa da contagem. Com o tempo, a "peça de escravos", a "peça da Índia", ou a "peça do Brasil", caracterizavam um determinado tipo de escravo que obedecia a certos quesitos. Assim, um negro sadio, aparentando cerca de 30 a 35 anos, com altura de 7/4 de vara, seria uma "peça da Índia" ou uma "boa peça", segundo a referência de Maurício Goulart, Frédéric Mauro, porém, considera que a idade desse negro ideal deveria estar compreendida entre os 15 e os 25 anos, o que se julga mais aceitável, uma vez que nessa faixa etária a possibilidade de adaptação e aprendizagem era maior. Quando os negros não obedeciam a estes requisitos, eram agrupados de modo a satisfazerem essas exigências, equivalendo cada conjunto formado a uma "peça".

Para se determinar a carga em "peças da Índia", somavam-se as alturas de todo o lote de negros — homens, mulheres e crianças — medidas em quartas ou palmos craveiros e dividia-se o resultado por sete. Porém, os autores não são unânimes na correspondência das medidas. Enquanto para João Lúcio de Azevedo, 7/4 da vara equivaleriam a 175 centímetros, o que correspondia à estatura regular de um negro adulto, para Scelle e Rinchon a quarta parte da vara seriam 26 centímetros, totalizando uma altura de 182 centímetros. Mas, tomando a vara por 110 centímetros, a quarta parte seriam 27,5 centímetros, de onde resultariam 192,5 centímetros, medida por certo exagerada para a altura média dos escravos. Para Maurício Goulart, o desenvolvimento do comércio levou a adoptar uma escala de valores médios, em que dois negros de 35 a 40 anos valiam uma "peça" e três molecões de 6 a 18 anos, duas. As crianças de peito levadas pelas mães não entravam no cômputo¹¹⁸. Mais tarde as importações passaram a ser feitas em toneladas, valendo cada uma três "peças". Gaspar

117 CORSINO MEDEIROS DOS SANTOS, *ob. cit.*, p. 8; JOÃO DE ANDRADE CORVO, *ob. cit.*, p. 15; JOÃO FERNANDO DE ALMEIDA PRADO, *ob. cit.*, p. 31; FRÉDÉRIC MAURO, *Le Portugal et l'Atlantique...*, *ob. cit.*, p. 162.

118 MAURÍCIO GOULART, *ob. cit.*, p. 102; cfr. FRÉDÉRIC MAURO, *L'Atlantique portugaise...*, *ob. cit.*, p. 41.

de Andrada, capitão e administrador da *Companhia de Cacheu e Cabo Verde*, comprometeu-se a levar para as Índias espanholas, de 7 de Julho de 1696 a 7 de Março de 1703, 10 000 toneladas de negros "estimadas cada una de ellas en tres piezas de Indias de la medida regular de 7 quartas, nó siendo viejos ni con deffestos"¹¹⁹.

Segundo um cálculo de vários autores, os negros transportados dos territórios africanos terão sido cerca de 40 000 000, mas cerca de 20% terá morrido no transporte¹²⁰. Lecoinge-Marsillac afirma que só os habitantes das ilhas de São Domingos, depois de 1680, importaram mais de 800 000 negros¹²¹. São notórias as disparidades existentes nos vários cálculos, referidos pelos diferentes autores. É praticamente impossível determinar com uma boa margem de certeza o número de escravos subtraídos de África. Nem todos eram registados nos livros das alfândegas, processando-se a sua saída clandestinamente. Além das discrepâncias assinaladas, podem juntar-se factores como a falta de registo nos livros alfandegários, o número de baixas, antes e depois do embarque, e o intenso contrabando. Como a propósito sublinhou Frédéric Mauro, se o rei passava contratos para a saída dos negros de África, não os passava para a sua entrada no Brasil¹²². Muitos eram encaminhados para colónias estrangeiras, o que torna ainda mais confusa e imprecisa a contabilização do número de escravos saídos de África ou o número dos que entraram nas diversas regiões americanas. É uma questão insolúvel, que impossibilita uma maior precisão no rigor histórico.

119 Assento para a introdução dos negros nas Índias Hespanholas, feito entre o Conselho Real das Índias e um socio da companhia Real de Guiné, em Madrid a 12 de Julho de 1696, in José Ferreira Borges de Castro, "Collecção dos tratados, convenções, contractos e actos públicos celebrados entre a coroa de Portugal e as mais potências desde 1640 até ao presente", t. II, Lisboa, 1856, p. 50 e 52.

120 Cfr. J. DUTILLEUL, *Esclavage*, in "Dictionnaire de Theologie Catholique", t. V, Paris, 1913, col. 199.

121 LECOINGE-MARSILLAC, *Le More-Lack, ou essai sur les moyens les plus doux et les plus équitables d'abolir la traite et l'esclavage des negres d'Afrique, en conservant aux colonies tous les avantages d'une population agricole*, in "La Revolution Française et l'abolition de l'esclavage: textes et documents", t. III, pt. II, 1968, p. 227.

122 FRÉDÉRIC MAURO, *Le Portugal et l'Atlantique...*, *ob. cit.*, p. 162.

PARTE II

DO ESCRAVISMO AO ANTIESCRAVISMO

CAPÍTULO I

CRÍTICAS E CONTESTAÇÕES

Até meados da segunda década do século XVIII, tráfico e escravidão eram realidades bem aceites, apenas importunadas por críticas pontuais que pretendiam pôr em causa um ou outro aspecto desta prática, mas nunca a instituição que a jurisprudência sancionava. A força das circunstâncias não permitiu ir mais longe, mas também não impediu que algumas entidades eclesiásticas e laicas reflectissem sobre os males que consideravam ser nefastos ao sistema e às consciências. Todavia, pouca importância se deu às suas reflexões, se bem que todos invocassem o maior proveito dos negócios e das almas. Cautelosamente foram questionando, pondo em dúvida, apelando para um mundo que, se acaso os escutava, logo esquecia, de tal modo estava confiante na convergência das forças materiais e mentais da ocasião.

Além disso, numa época em que se vivia sob a ameaça dos castigos corporais, se punia com a morte o furto e o adultério, em que o fanatismo religioso e político alimentava fogueiras e por todo o lado se erguiam cadafalsos, por que razão haveria a opinião pública de se preocupar com a escravidão que, na altura, nem chegava a ser repreensível? E por que se havia de impressionar com a comercialização do homem negro, se nessa mesma época o branco podia cair em sorte idêntica? Recorde-se o anúncio afixado na América dois anos antes da declaração de independência dos Estados Unidos: *"oferecemos 50 alemães que acabam de chegar..."*¹.

Com frequência os deportados, os prisioneiros das guerras civis e os exilados religiosos eram desterrados em condições de semi-escravidão. O facto de não serem reconhecidos como escravos não impedia que fossem vendidos nos mercados coloniais como tal, a fim do capitão poder cobrar o dinheiro da sua passagem. Por este processo, entravam na obrigatoriedade de servir o comprador durante um determinado número de anos, consoante o dinheiro abonado. O

¹ LUÍS BONILLA, *História de la esclavitud*, Madrid, 1961, p. 329.

normal era trabalharem sete anos mas, como os castigos de desobediência se cifravam em mais um ano de trabalho por cada infração, o prazo inicialmente estabelecido podia tornar-se indeterminado. O preço desta mão-de-obra branca era mais acessível do que a negra, o que possivelmente atraiu a preferência dos compradores. Segundo afirma Bonilla, um escravo branco custava cerca de 6 a 10 libras esterlinas, enquanto um negro saudável e de boa compleição chegava a valer de 20 a 50 libras. Para essa diferença de preços contribuiu decerto a maior rentabilidade do negro em relação ao branco e o facto da escravidão deste ser temporária, contrariamente à do negro que era vitalícia².

Poi, pois, sem escrúpulos que incessantemente se processou a escravização e o tráfico do homem africano. Por um lado, a África oferecia a vantagem de ser muito povoada e, desde longa data, praticar tanto a escravidão como o tráfico. Por outro, o negro aderiu facilmente às ofertas comerciais europeias. Estas circunstâncias, aliadas à expansão colonial moderna assente numa exploração de tipo mercantilista, contribuíram para o desenvolvimento do tráfico negreiro, que atingiu o auge em pleno século XVIII, altura em que a atenção do europeu, até então indiferente e dispersa, começou a tomar consciência da sórdida realidade de tal comércio. E, sob a fermentação das ideias, foi ganhando vulto a contestação de tão enraizado costume, provocando a reorganização das justificações escravistas. A origem, a fundamentação e a prática de tal instituição passaram a ser discutidas, pondo-se em dúvida a sua licitude moral. A escravatura — defendida com base no direito de conquista, nas necessidades da colonização, nas vantagens do comércio, no costume estabelecido ou, simplesmente, no processo de evangelização dos gentios — não podia ser justificada nem por ditames da Natureza, nem por imperativos da razão, nem por princípios religiosos.

1. O DISCURSO DOS TEOJURISTAS HISPÂNICOS

Antes do século XVIII, a escravidão já tinha sido posta em causa por alguns missionários dominicanos e jesuítas, assim como pelos teóricos da escola teojurídica espanhola. Quase desde o início do tráfico atlântico que, sugestionados pelas particularidades que rodeavam alguns povos, sobretudo o indígena americano, sentiram necessidade de repensar toda a prática escravista de acordo com o pensamento teológico-jurídico moderno. Foram, por assim dizer, os primeiros que, ao depurar os conceitos de gentilidade e de infidelidade e ao pôr em dúvida a legitimidade da guerra em determinadas circunstâncias, abalaram toda a fundamentação escravista medieval e, sem renegar a instituição, limitaram-na a determinadas situações. O que hoje poderá parecer insuficiente, era, na altura, sinónimo de contestação do saber tradicional, confrontado com

um mundo novo que requeria a adaptação das normas e procedimentos de convivência dos povos às mais recentes evidências. Mas a escravidão em causa era, primordialmente, a dos povos fora do "*orbis christianus*", designadamente a dos índios do Novo Mundo que, pelo facto de nunca terem conhecido a palavra divina, não podiam ser combatidos como se de infiéis se tratassem. Outras justificações poderiam ser apresentadas para a dominação dos povos que se encontravam nestas circunstâncias, mas esta nunca poderia ser invocada.

Todavia, não existia qualquer dúvida em admitir a escravidão, desde que baseada em títulos reconhecidos por lei e, nestas circunstâncias, nem mesmo a conversão à fé cristã a poderia suspender; de contrário, a escravatura seria considerada criminosa o que implicava a libertação imediata do escravo. Teoricamente tão linear, esta questão complicava-se na prática com o modo como eram obtidos os escravos. E, se em relação aos índios era relativamente fácil detectar a licitude de casos concretos, tal não acontecia com a maioria dos africanos, envolvidos numa complicada teia comercial em que dificilmente se discernia o justo do injusto.

A liberdade dos índios, altamente sustentada e defendida desde o início da presença espanhola no Novo Mundo, não teve efeitos imediatos no negro. Pelo contrário, passava pela sua utilização como escravo. Desde 1501, estes eram transportados para a América sem que tivesse sido posta em causa a licitude moral da sua escravidão, que advinha da sua condição de prisioneiros de uma guerra justa. O dominicano Las Casas, grande apóstolo dos índios, várias vezes propôs junto da coroa espanhola a introdução de escravos negros nas colónias, como medida contrária à escravização do índio. Na representação de 20 de Janeiro de 1531, sugeria o envio de quinhentos ou seiscentos negros, ou até mais, consoante as necessidades dos colonos, que os receberiam a crédito do Estado³. Las Casas partilhava da opinião, generalizada na época, de que os espanhóis não tinham qualquer responsabilidade moral na compra de escravos que não tinham apesado e que supunham legitimamente adquiridos pelos portugueses. Alguns anos mais tarde, lamentaria tais propostas, confessando desconhecer, naquele tempo, os métodos violentos utilizados em África⁴.

Só a partir da segunda metade do século XVI e apenas de forma esporádica, se começaram a invocar as injustiças cometidas tanto no cativeiro do índio como no do negro. Bartolomeu de Las Casas, Alonso de Sandoval, que se dedicou à catequização dos negros da colónia espanhola de Cartagena, Gonçalo Leite, professor de Filosofia no Brasil (1572) e Miguel García, professor de Teologia na Baía (1576 a 1583), procuraram demonstrar o erro desta escravização pela maneira como era praticada. Este último afirmava que "*nenhum escravo da África ou do Brasil era justamente cativo*", o que equivalia a uma

3 Cfr. LUÍS BONILLA, *ob. cit.*, p. 312.

4 *Colección de documentos inéditos para la Historia de España*, pelo Marquês da Fuensanta del Valle e D. José Sancho Rayon, t. 65, Madrid, 1876, cap. 102, p. 380; t. 66, cap. 129, p. 30; cfr. JOSEPH HÖFFNER, *ob. cit.*, p. 187.

2 Cfr. *Idem*, p. 330-332.

condenação⁵. Todavia, não era fácil sustentar esta posição, principalmente num mundo onde a mão-de-obra escrava alicerçava todo o edifício económico e, sobretudo, numa época em que se processava a substituição do índio pelo negro. Se Las Casas, como medida de precaução, defendeu a equiparação da liberdade do negro à do índio já fora do mundo colonial, acautelando em testamento a divulgação dos seus escritos de forma a só serem conhecidos, no mínimo, 40 anos após a sua morte, os dois professores jesuítas tiveram, como prémio da sua atitude, de abandonar o Brasil.

A agitação que tais ideias provocaram nos colonos, levou os missionários a recearem a expulsão e o fim do seu apostolado na América. No entanto, o facto não impediu o aparecimento de uma vasta literatura que criticava os abusos, os maus tratos, apelava para a humanização da escravidão dos negros e elevava-os à dignidade de homens. Estas manifestações de comiseração, de exaltação de justiça e de amor ao próximo foram não só obra de missionários, mas também de um grupo de teólogos que se recusavam a aceitar a escravidão nos moldes estabelecidos. Tomás de Mercado, teólogo dominicano natural de Sevilha, evidenciava em 1571, até que ponto o tráfico e a escravidão eram contrários às justas regras do comércio e aos princípios de humanidade. Aceitava estas duas realidades, mas manifestava-se contra as práticas dos comerciantes europeus, que induziam os africanos à guerra com o único fim de obterem prisioneiros, e contra as degradantes condições de vida dos escravos:

"[...] captivar, o vender negros, o outra qualquier gente, es negocio licito, y de jure gentiumque dicen los theologos, como la division, y particion delas cosas, y ay bastantes razones y causas por donde puede ser uno justamente captivo y vendido. [...] Esta pratica entendida digo, en lo que toca al derecho, dos conclusiones. La primera, que la venta y cõpra de negros en Cabo Verde es de suyo licita y justa. La segunda, que supuesta la fama que en ello ay, y aun la realidad de verdad que passa, es peccado mortal, y viven en mal estado, y gran peligro los mercaderes de gradas, que tratan en sacar negros de Cabo Verde. La razon es estar este trato tan infamado, y ser publica boz, que a muchos dellos se les haze fuerça, y violencia. [...] Ainsí diziedose en publico (como se dize) q grã parte delos negros que sacã, vienen captivos contra justicia, no se pueden mercar, ni entremeter nadie en semejante negociacion (so pena de peccado, y restitucion)."⁶

Tomás Sanchez, Francisco de Vitória, Fernão Pérez, Domingos de Soto, Azpilcueta Navarro, Martim de Ledesma e Luís de Molina foram alguns dos mais insígnies teólogos da escola teojurídica espanhola do século XVI, que debateram e tomaram posição idêntica, interrogando-se sobre a "boa fé" dos

mercadores e a justiça do cativo. Fernão Perez, Azpilcueta Navarro, Martim de Ledesma e Luís de Molina, espanhóis por nascimento mas ligados à cultura portuguesa, onde se integraram desde muito novos e tomaram posição de relevo nas cátedras das Universidades de Évora e Coimbra, desempenharam um papel de primeiro plano na definição e divulgação dos títulos que davam a escravidão como justa e a reconheciam perante o direito das gentes, civil e eclesiástico, bem como perante o direito consuetudinário. Fixaram ainda os direitos e deveres entre senhores e escravos e as possibilidades de libertação⁷.

Os teóricos hispânicos negavam a existência de uma escravidão natural, o que não quer dizer que não a admitissem em certas circunstâncias. Molina, na obra *De justitia et jure*, deixa claramente transparecer esta demarcação ao afirmar que "*a servidão é contra a natureza, se atendermos apenas à constituição primitiva das coisas*". Mas "*com o advento de outras circunstâncias, o direito das gentes introduziu-a porém, lícita e justamente, contra o que a natureza postulava*"⁸. E Fernão Pérez, depois de estabelecer a origem jurídica da escravidão no direito das gentes e a sua licitude à luz da Sagrada Escritura, classificava de herética toda a doutrina que a negasse. Todavia, o domínio que o senhor detinha sobre o escravo não era o mesmo que exercia no caso dos objectos inanimados. Não tinha o direito de o matar ou mutilar e apenas podia exigir-lhe serviços que estivessem de acordo com as suas forças. Se lhe impusesse tarefa excessiva, não só pecava contra a justiça comutativa, como podia fazer chegar a injúria a tal ponto que só a manumissão podia reparar⁹.

Fernão Rebelo, Estêvão Fagundes, João Baptista Frago, Agostinho Barboza, todos de meados do século XVI e primeira metade do século XVII, Bento Pereira, da segunda metade do século XVII e Francisco Sande, do segundo quartel do século XVIII, foram alguns teólogos portugueses que, na esteira dos espanhóis, versaram o problema da escravidão. E se nas análises e comentários dos teojuristas são mais evidentes as tendências conservadoras do que o espírito revolucionário propício à supressão da escravatura, na verdade, como refere o jesuíta Domingos Maurício a propósito de Molina, é patente nos seus escritos a campanha que moviam "*para acordar a consciência cristã da tranquilidade funesta, com que se fazia dela um dos pilares da economia ultramarina*". Não visavam a supressão do tráfico negreiro, nem conseguiram travar o seu crescimento, que veio a assumir proporções consideráveis. Todavia, constituíram um "*elemento moderador*" entre as estruturas sócio-económicas e os princípios fundamentais do direito e da moral. Incapazes de defenderem o fim da escravatura, serviram, no entanto, para formar e manter o pensamento de todos os que se preocuparam com a justiça e a legitimidade da escravidão e do tráfico de escravos. Entre estes, salientaram-se os padres portugueses

5 JORGE BENCI, S.J., *ob. cit.*, p. 8.

6 TOMÁS DE MERCADO, *Summa de tratos, y contratos*, Sevilha, 1571, p. 107-110.

7 DOMINGOS MAURÍCIO, *A Universidade de Évora e a escravatura*, sep. de "*Didaskalia*", Coimbra, 1977, p. 164.

8 J.S. DA SILVA DIAS, *Os descobrimentos...*, *ob. cit.*, p. 202.

9 CIL. DOMINGOS MAURÍCIO, S.J., *ob. cit.*, p. 166 e 171.

Manuel da Nóbrega, José de Anchieta, Fernando de Oliveira, António Vieira e Manoel Ribeiro Rocha. Além disso, o seu papel insidiu na promoção e desenvolvimento "da personalidade jurídica no *modus vivendi* do escravo, mitigando a dureza das suas condições sanitárias, de alimentação, repouso, formação moral e religiosa, além da justa liberdade matrimonial"¹⁰.

Francisco Vitória partia do princípio de que, se o rei português permitia tal comércio, era porque tinha razões para assim proceder; se os escravos resultassem de guerras entre tribos negras, ou se livremente se alienassem, nada havia a objectar, já que estas atitudes estavam à margem das responsabilidades dos mercadores portugueses. Por isso, a sua preocupação não se centrava tanto na aferição do grau de injustiça do tráfico, como na qualidade do tratamento de que eram alvo os negros já em cativo. Assim, o tráfico nada tinha de criminoso, nem mesmo quando os pais, movidos por um motivo grave, vendiam os filhos. Todavia, se por acaso tivessem fundamento os boatos de que os portugueses aliciavam esses povos à prática do tráfico e se os negros, vendidos pelos portugueses, eram privados da liberdade "mediante injustiça e crime", como ensinava Juan de la Peña na Universidade de Salamanca em 1560, então, dizia Domingos Soto, nem os caçadores de escravos, nem os intermediários, nem os donos poderiam viver com a consciência tranquila, enquanto lhes não restituíssem a liberdade, ainda que isso os levasse a perder o capital empatado. E quem pretendesse refugiar-se sob pretexto de transmitir o cristianismo e a civilização a troco da liberdade, seria acusado de ultrajar a fé¹¹. De igual modo, Fernão Rebelo não subscrevia o argumento da necessidade de escravizar para converter. A compra de recém-baptizados, ou o seu transporte forçado para a América depois do baptismo, representava uma ofensa à religião cristã, tanto mais que essa atitude contrastava com a prática da religião maometana que concedia a liberdade aos escravos islamizados¹².

Martinho de Ledsma também admitia a escravidão do homem em certas condições, não como ditame da Natureza, mas como consequência do direito das gentes. No entanto, repelia o comércio dos escravos africanos feito pelos portugueses, caso fosse verdade "aquilo que realmente muitos dizem que os lusitanos seduzem por meio de fraudes ou por astúcia os próprios homens negros, que os aliciam em alguns lugares, os atraem para o porto, [...] e assim os enviam e vendem [...]"¹³.

Luís de Molina salientava que, antes de formular qualquer crítica relativa a este assunto, tivera o cuidado de se documentar o melhor possível, recorrendo a relatórios de mercadores, a cartas, a informações, ou mesmo a determinações régias. A realidade que se lhe apresentou foi todavia tão complexa, tão difícil a

averiguação do justo e do injusto, que se tornou impossível uma definição geral do tráfico negreiro, quanto ao seu aspecto moral. Este facto levou Molina a apelar aos traficantes, para que averiguassem o justo título dos escravos antes da realização do negócio. Igualmente, a coroa portuguesa devia proceder a averiguações e declarar de maneira clara e inequívoca as regras deste comércio. Do mesmo modo, Fernão Rebelo apelava para uma indagação honesta. Também Fernão Pérez aconselhava o mesmo, não exigindo, no entanto, mais diligências na inquirição, para além das que humanamente se requeriam num possuidor de "boa fé". Segundo este teólogo, o mercador que não procurasse averiguar a justa procedência dos escravos ou actuasse de "má fé" sabendo que entre estes havia muitos reduzidos injustamente à escravidão, não só pecaria comprando, mas também vendendo-os sem averiguar antes e com rigor a origem da sua condição¹⁴.

A propósito do justo título dos escravos, é curiosa a carta de 21 de Agosto de 1611, do padre Luís Brandão, reitor do Colégio de Luanda, dirigida a Alonso de Sandoval, na qual responde às dúvidas por este levantadas. Observava o padre Brandão não ser necessário tanto escrúpulo quanto mostrava Sandoval; a prová-lo estava o facto da Mesa da Consciência de Lisboa nunca ter encontrado nada de condenável no tráfico e também o silêncio dos bispos residentes em Cabo Verde, Guiné e Luanda, todos homens doutos e virtuosos. Os padres residentes em África nunca consideraram ilícito o tráfico e os que residiam na província do Brasil também jamais lhe tinham posto entraves. Tanto uns como outros praticavam este comércio sem quaisquer escrúpulos. Os únicos que poderiam ter dúvidas seriam os residentes em África que compravam escravos a negros, que possivelmente os tinham roubado. Mas os mercadores que os conduziam para a América não estavam ao corrente dessas situações e, por isso, podiam comprá-los e vendê-los de boa consciência. Na América, os escrúpulos eram ainda menos justificados. Entre os escravos negociados em África poderiam existir alguns que não o fossem legitimamente, mas, no cômputo do padre Luís Brandão, não seriam muitos e era impossível descobri-los entre os 10 ou 12 milhões que saíam cada ano do porto de Luanda. Além disso, não lhe parecia que fosse serviço de Deus perderem-se tantas almas por causa de alguns escravos ilegítimos e que não era possível identificar¹⁵.

Segundo os testemunhos colhidos por Molina, os portugueses não combatiam os negros da Guiné; dizia mesmo ter conhecimento de que procuravam evitar qualquer motivo capaz de pôr em causa o bom entendimento comercial. Os escravos traficados resultavam, ou de contínuas guerras que as tribos africanas tinham entre si, ou de condenações à escravidão que os tribunais africanos frequentemente atribuíam. A actividade dos portugueses aparecia, no

10 *Idem*, p. 180 e 196.

11 JOSEPH HÖFFNER, *ob. cit.*, p. 338-339.

12 Cfr. DOMINGOS MAURÍCIO, *ob. cit.*, p. 183.

13 Tradução da Drª Maria do Rosário Laureano dos Santos, do texto cit. J.S. DA SILVA DIAS, *Os descobrimentos...*, *ob. cit.*, p. 196, nt 201.

14 DOMINGOS MAURÍCIO, S.J., *ob. cit.*, p. 169-170, 175 e 181; JOSEPH HÖFFNER, *ob. cit.*, p. 339-344.

15 ANTÓNIO JOSÉ SARAIVA, *Le père Antoine Vieira S.J. et la question de l'esclavage des noirs au XVII^e siècle*, in "Annales", Paris, extraits du n°6, Novembre-Décembre, 1967, p. 1307-1308.

entanto, denegrida pelo facto de as práticas guerreiras se intensificarem quando os barcos chegavam às costas africanas, levando a crer existir uma relação entre estes acontecimentos.

Aos mercadores pouco importava saber dos motivos que tinham levado os negros a perderem a liberdade e se eram justa ou injustamente cativos. O conhecimento de que muitos eram feitos escravos injustamente, ou impelidos à força para o cativeiro, não os impedia de comerciar de consciência tranquila, invocando que, se não fossem comprados, seriam eliminados pelos captores para evitar que o caso se tornasse conhecido. Julgavam preferível a sua negociação, porque assim, seriam conduzidos ao cristianismo e a uma vida melhor do que a que tinham em África. Para Molina, o que constituía maior estranheza era o facto das autoridades religiosas, de Lisboa ou das colónias, nunca se terem manifestado sobre tais injustiças. Pelo contrário, todos pareciam concordar com o procedimento dos mercadores¹⁶.

Apesar de condenar a escravidão resultante das guerras injustas e a que provinha do interesse comercial, Molina não se opunha nem à escravatura nem ao tráfico. Admitia que em determinadas circunstâncias era possível escravizar legitimamente sem que o mercador se preocupasse com indagações posteriores. Os prisioneiros, feitos em guerra justa e condenados à morte por esse motivo ou por delito digno dessa pena, podiam ser comprados e reduzidos à escravidão, pois ninguém estava obrigado, nem por justiça nem por caridade, a livrar outrem de morte justa sem daí retirar proveito. Mas também era equitativo e pio livrar alguém da morte por determinado preço e transformá-la em servidão¹⁷. Porém, Molina circunscreveu esses casos às seguintes situações: nas áreas em que os portugueses estivessem em guerra justa, porque enquanto não surgissem dúvidas era de supor que se tratassem de prisioneiros de guerra; quando as leis das próprias tribos africanas determinassem a escravatura como sanção de algum crime; e, em épocas de grande escassez, quando a escravidão ou a venda dos filhos era lícita, desde que os pais estivessem de acordo e procedessem livremente. A venda dos filhos ou a venda voluntária, só seria admitida com pagãos "porque a escravidão sob o domínio cristão conduz ao bem espiritual dos escravos" e, por isso, "seria um acto de caridade comprar a liberdade dos negros, para que se tornassem cristãos". Caso acontecesse o mesmo com um cristão, havia não só o dever de respeitar a sua liberdade e, inclusivamente, de o auxiliar. Apesar de tudo, Molina achava preferível que, para a conversão dos negros, mandassem àquelas regiões missionários que difundissem o cristianismo, em vez de mercadores negreiros. Enquanto isso, a escravatura seria um processo admitido, mas limitado aos verdadeiros escravos que, "ao preço da servidão perpétua", receberiam o bem da fé e seriam retirados "da vida bárbara e ímpia, vivendo e morrendo entre cristãos"¹⁸.

16 JOSEPH HÖFFNER, *ob. cit.*, p. 339-341; DOMINGOS MAURÍCIO, *ob. cit.*, p. 175.

17 DOMINGOS MAURÍCIO, *ob. cit.*, p. 174.

18 JOSEPH HÖFFNER, *ob. cit.*, p. 344-347; J.S. DA SILVA DIAS, *Os descobrimentos...*, *ob. cit.*, p. 200-201.

Segundo este teólogo, os preços irrisórios que por eles pagavam os mercadores, não constituíam motivo para condenar o tráfico, porque aquelas quinilharias e tecidos baratos eram tidos "em alta estima" por "causa da sua raridade" nas sociedades africanas. Além disso, o excesso de escravos fazia baixar os preços, o que levou Molina a confessar não ter coragem de condenar o tráfico pela simples razão da troca ser tão desequilibrada, a ponto de se trocar um homem por um bocado de espelho ou por algumas contas de vidro. Mesmo com todas as dúvidas e ressalvas, Molina admitia a escravidão e o tráfico. Chegou até à conclusão de que os senhores (sobretudo no caso específico dos espanhóis) podiam conservar os seus escravos com a consciência tranquila, enquanto não fosse provada a injustiça da escravidão, o que só muito raramente viria a acontecer, uma vez que não eram passíveis de crédito os testemunhos dos próprios negros sobre a sua captura. Se se provasse que a escravidão destes não era lícita, o senhor ficava obrigado a devolver-lhes imediatamente a liberdade, mesmo que essa atitude lhe fosse financeiramente prejudicial, e a recompensá-los, de algum modo, dos danos sofridos durante o tempo em que tinham sido escravos¹⁹.

Seguindo o ponto de vista dos teojuristas, o dominicano português Fernando de Oliveira, na obra *A arte da guerra do mar*, publicado em Coimbra em 1555, contestava energeticamente como prática odiosa as guerras movidas aos indígenas que nunca tinham sido cristãos. Mais fácil era a sua conversão "cō exemplo de paz e justiça, que com guerra". Era manifesta tirania "tomar as terras, impedir a franqueza dellas, cativar as pessoas daquelles que nam blasfêmão de Jesus Christo, nem resistem aa pregação de sua fee, quãdo com modestia lha pregão"²⁰. A justificação de que se vendiam uns aos outros, não passava de falso argumento inventado pelos europeus para legitimarem as suas práticas criminosas e perverterem as leis, os costumes e o carácter daquelas gentes. Eram os próprios mercadores que, insistindo por todos os meios ao seu alcance na angariação de escravos, fomentavam o comércio e prolongavam o cativeiro nas gerações posteriores, nascidas longe de África e convertidas²¹.

Fernando de Oliveira repudiava peremptoriamente o tráfico que recaísse em indivíduos injustamente cativos e insurgia-se — não sem exagero e distorção da realidade — contra os portugueses que considerava terem sido "os inventores de tam mau trato, nunca usado ne ouvido antre humanos". Punha em causa os sentimentos de piedade cristã que os portugueses apresentavam como móbil da sua acção, porque lhe parecia ser mais "cor piedosa" do que "rezão sufficiente pera nos escusar de culpa". Em vez de usarem com eles "dessa piedade, e darlhes algum jubileu despoys de servirem certo tempo limitado por ley", argumentavam que se tornariam ladrões se os libertassem, esque-

19 JOSEPH HÖFFNER, *ob. cit.*, p. 346-347.

20 P.e FERNANDO DE OLIVEIRA, *A arte da guerra do mar*, coment. prelim. do comandante Quirino da Fonseca, Lisboa, [s.d.], p. 23-24.

21 *Idem*, p. 24.

cendo-se que eles próprios sonegavam abusivamente o serviço alheio. Não era a salvação das almas mas os interesses materiais que os conduzia àqueles povos. O seu cativo era "tanto mays atribuydo ao serviço de seus amos que ao de Deos":

"Dizemos que os fazemos christãos e trazemos a estado de salvação, e as almas valem mays que o serviço e liberdade corporal, e poys lhe ministramos espiritalidades nam he muyto receber delles temporalidades. Assy o diz Sam Paulo. Mas nos nam temos a mesma rezam que Sam Paulo, nem semelhante / porque nam se faz assy como dizemos, nem como elle fazia. Os que vam buscar esta gente, quanto ao primeyro, nam pretendem sua salvação / e cõsta / porque se lhe tirarem o interesse não eram laa, e Sam Paulo pretendia mays salvação dos homens que proprio interesse. Item nos tomamos a estes as liberdades e vidas per força e engano, e Sã Paulo pedia aqlles esmola e subsidio volutario de suas fazendas, o que elles quisessem. Quanto mays que muytos nam ensinã a seus escravos, como hã de conhecer nem servir a Deos, antes os constangem fazer mays o que lhe elles mandão, que a ley de Deus nem da sua ygreja, tanto que nem os deyxão yr ouvir missa nem evangelho, nem sabem a porta da ygreja pera isso, nem goardam domingos nem festas."22

Além disso aqueles cativos praticavam-se injustamente pelo facto dos povos nunca terem dado razões aos portugueses para assim procederem. E se por alguma razão mereciam essa sorte "nos não somos juyzes disso, nem Deos nos fez verdugos da sua ira, mas manda que preguemos a sua fee com caridade e modestia". E o autor advertia os portugueses, vaticinando o pior, caso a situação se viesse a inverter:

"Não confie ninguém na presente prosperidade, qua polla sem justiça q os homes fazem a outros, muda Deos os reynos dhuas terras pera outras, e os q forão seu senhores se tornão em escravos. Em pessoa dos quaes, diz Hieremias, os escravos nos senhorearão / e não havia quem nos resgatasse de seu poder"23.

Esta argumentação vigorou ao longo do século XVII, em cuja segunda metade Bento Pereira procurou fazer uma síntese de todos estes pensamentos, nomeadamente no *Promptuarium juridicum*, escrito em 1664, no *Elucidarium S. Theologiae Moralis*, composto em 1668 e no *Promptuarium Theologicum Morale secundum jus Commune et Lusitanum*, de 1671. Na primeira metade do século XVIII, mantinha-se ainda este discurso na fundamentação do tráfico e da escravatura, como o prova a obra *Candidatus Eborensis*, escrita em 1726 por Francisco Sande24. Ao longo dos séculos XVIII e XIX, outras atitudes foram

22 *Idem*, p. 24-25.

23 *Idem*, p. 25.

24 Cfr. DOMINGOS MAURÍCIO, *ob. cit.*, p. 195.

surgindo, quer em Portugal, quer no Brasil. A sua análise bem como o desenrolar do processo abolicionista português irão ser abordados na terceira parte deste estudo.

Em Espanha, a escravidão dos índios, alvo de grandes contestações, tinha passado desde o século XVI ao regime de "encomiendas", que na prática se aproximava da escravidão, se bem que juridicamente os dois sistemas se diferenciavam. Quanto ao negro, o deputado mexicano Miguel Guridi y Alcocer apresentou, sem êxito, nas cortes constituintes reunidas em Cádiz, na sessão de 26 de Março de 1811, o que se conhece por o mais antigo projecto abolicionista espanhol. Só a 23 de Setembro de 1817, a Espanha assinou com a Inglaterra um tratado em que se comprometia a fazer a abolição do tráfico em todos os seus domínios a partir de 30 de Maio de 1820. Mas o tráfico legal apenas foi substituído por um intenso contrabando.

A abolição era considerada uma calamidade que estrategicamente a Inglaterra impunha à Espanha com o intuito de acabar com as produções de açúcar e café das Antilhas espanholas. O receio de que a agricultura colonial se arruinasse sem o tráfico de negros ocasionava uma certa permissividade por parte das autoridades de Madrid. Até mesmo depois de perder todas as suas possessões continentais da América e ficar apenas com as ilhas de Cuba e Porto Rico, a atitude do governo espanhol continuou a ser a mesma, agora receosa de que qualquer modificação equivallesse à independência daquelas duas possessões. O fim do tráfico dependia da abolição da escravatura, o que de facto veio a acontecer após as insistências da Sociedade Abolicionista espanhola e a apresentação de vários projectos nesse sentido. A 22 de Março de 1873, foi abolida a escravatura em Porto Rico e, pelo decreto de 7 de Outubro de 1886, concluiu-se o processo da abolição em Cuba.

2. AS ATITUDES RELIGIOSAS E O ABOLICIONISMO INGLÊS E AMERICANO

As primeiras atitudes contra o tráfico e a escravatura, compreendidas como uma crítica de princípios, surgiram em Inglaterra em meados do século XVIII, no interior de seitas religiosas ligadas a concepções ideológicas de contestação. É esta a razão pela qual Brion Davis afirma que não é na tradição religiosa que se deve procurar o fomento da luta contra o tráfico de escravos, mas no nascimento de uma nova concepção que recusa considerar a ordem estabelecida como um compromisso com o pecado e dá a Deus e aos fiéis o poder de transformar o mundo25. Era desta filosofia que nasciam o desejo e a força para lutarem contra um costume resultante de inúmeras injustiças.

Atitudes não só caritativas, que manifestavam uma certa filantropia e

25 DAVID BRION DAVIS, *The problem of slavery in Western culture*, Ithaca, New York, 1966, p. 294.

espírito reformista, mas, inclusivamente, de repressão total da escravidão, surgiram, sobretudo, entre os protestantes e, em especial, com os puritanos. É de assinalar a *Society for the propagation of the Gospel* (ou S.P.G.), formada em 1701, que se propunha a ajudar e a instruir os negros da América, bem como a acção do coronel Christopher Codrington, que, em 1710, empreendeu a fundação de duas plantações modelo na ilha de Barbados com o fim de demonstrar que um tratamento mais humano, o incentivo aos casamentos e aos nascimentos, a ausência de castigos e a moderação no trabalho levavam a um consequente aumento de rendimento, permitindo uma economia em circuito fechado que dispensava o tráfico. Foram tentativas de reforma que não frutificaram, mas, que surgiram como alternativas à supressão do tráfico. Outras atitudes mais radicais contestavam o tráfico e as relações que o sistema escravista permitia entre senhores e escravos. Em 1664, o protestante Richard Baxter referia-se aos negreiros como "*os inimigos comuns de toda a humanidade*" e rotulava o tráfico de "*horrível pecado*". Morgan Godwyn, por seu lado, reputava estes comerciantes como vis materialistas que tinham perdido a paz da sua alma, ao ponto de considerarem o tráfico de negros mais importante do que a religião. É o puritano Paul Baynes, nos inícios do século XVII, acusava-os de viverem eles próprios na escravidão do pecado²⁶.

A literatura desempenhou aqui um papel extraordinário, reflectindo e difundindo junto da opinião pública uma imagem que, se nem sempre foi favorável ao negro, era, todavia, crítica em relação à escravatura. O sucesso de certos livros de viagens, onde a questão escravista é referida, é um indicativo do interesse e da divulgação desta temática. Hans Sloane foi autor de uma *História da Jamaica* e Atkins, em 1735, publicou a relação de uma *Viagem à Guiné, Brasil, e Índias Ocidentais*, onde descreveu os horrores do tráfico. De 1745 a 1747, John Green publicou em Londres a obra *New General Collection of Voyages and Travels*, cujos primeiros quatro tomos eram dedicados a África. Esta obra foi posteriormente traduzida para francês e ampliada pelo abade Prévost, que a publicou com o título de *Histoire Générale des Voyages*. São também de salientar dentro da panorâmica literária os autores Daniel Defoe e James Thomson, que recriaram nas suas obras o drama das relações entre senhores e escravos. Thomson, autor de *Estações*, serviu de inspiração ao poeta francês Saint-Lambert para escrever uma obra idêntica, inclusivamente, com o mesmo título. John Wesley, teólogo protestante fundador da seita religiosa metodista, referiu-se também, nos seus *Pensamentos*, à vida infernal dos escravos nas plantações coloniais, em contraste com aquela que levavam em África²⁷.

A filosofia moral, representada por Shaptesbury e Hutcheson, também apelou para os sofrimentos dos negros nas plantações e, utilizando-os como

arma contra a insensibilidade dos senhores, evocava a compaixão. Tentou ainda chamar a atenção para os argumentos utilitaristas que, como Hutcheson referia, mostravam que a escravidão e o trabalho servil acabavam por se tornar prejudiciais aos interesses dos senhores e, além do mais, eram contrários ao ideal de felicidade e progresso humano. O seu discípulo Adam Smith foi mais longe, ao afirmar que a escravidão fazia parte de um sistema ruinoso, que opunha o interesse pessoal ao bem geral. Assim se concluía que a utilização da mão-de-obra escrava era a mais onerosa e a menos produtiva das formas de trabalho²⁸.

Porém, quem mais se notabilizou nesta contestação, foi a seita religiosa dos quakers, dissidentes puritanos cujos membros, inicialmente escravistas, acabaram por alargar o seu ideal de vida simples e justa aos escravos. Defensores de uma doutrina que invocava o amor a Deus e ao próximo, que tinha como princípio fundamental a igualdade entre os homens, os quakers continuamente receosos dos juízos de Deus, empenharam-se em combater persistentemente as desigualdades estabelecidas por este ou por outro tipo de tráfico humano²⁹. É essa a atitude que expressam no *Memorial aos habitantes da Europa sobre a iniquidade do commercio da escravatura*, assinado pelo secretário Josiah Forster e datado de 25 de Maio de 1822, onde, na advertência inicial, redigida a 26 de Dezembro de 1823, demonstram o seu reccio pela justiça divina:

"A Comissão sinceramente deseja, que esta prática de comprar e vender criaturas humanas, como se fôram bestas da terra, seja olhada como ella he na realidade, uma offensa a mais implacavel contra o Ceo; e que todas as pessoas que assim andam empenhadas em obra tam injusta contra os preceitos do Evangelho, tratando como generos de mercado aquelles que deveriam olhar como seus próximos, abandonem esse iniquo tráfico, se sam susceptíveis de temor de Deus, e nam querem attrahir sobre si os effeitos horrorosos da sua justiça"³⁰.

Indiscutivelmente é aos quakers que cabe a prerrogativa de terem posto em curso a realização das ideias abolicionistas. No entanto, é necessário acrescentar que estas lhes surgiram como corolário de um movimento interno, concernente à sua própria sociedade religiosa. Como refere Michèle Duchet, não se pode falar de convergência entre as tendências filantrópicas de certas seitas religiosas e o humanitarismo do século das Luzes. A evolução das ideias religiosas, como no caso dos quakers, explica o nascimento de um antiescravismo ligado à afirmação de novos valores e de uma outra ética³¹.

26 MICHÈLE DUCHET, *Les réactions face au problème de la traite négrière: analyse historique et idéologique*, in "*La traite négrière du XVIe au XIXe siècle*", Paris, 1979, p. 38-39.

27 *Idem*, p. 40; WILLIAM B. COHEN, *Français et africains. Les noirs dans le regard des blancs, 1530-1880*, Paris, 1981, p. 104-105.

28 MICHÈLE DUCHET, *Les réactions...*, *ob. cit.*, p. 40; ADAM SMITH, *Riqueza das Nações*, vol. I, Lisboa, 1981, p. 199-200.

29 Cfr. GEORGES GUSDORF, *Dieu, la nature, l'homme au siècle des lumières*, Paris, 1974, p. 55.

30 *Memorial aos habitantes da Europa sobre a iniquidade do commercio da escravatura*, Londres, 1824, p. 2.

31 MICHÈLE DUCHET, *Les réactions...*, *ob. cit.*, p. 38.

Em Inglaterra, existia uma sociedade religiosa quaker designada por *Sociedade dos Amigos*, à qual presidiu durante algum tempo Jorge Fox. Na América, veio a constituir-se outra que obedecia aos mesmos princípios da sociedade inglesa. No ano de 1727, a sociedade de Londres na sua reunião anual, deliberou a condenação do tráfico, se bem que de forma restrita, dirigindo-se exclusivamente aos membros da sociedade nele envolvidos e sem que a sua contestação ultrapassasse a simples repreensão. O confronto surgiu mais tarde em 1761, quando a sociedade decidiu firmemente excluir qualquer membro que se interessasse por este comércio. E, em 1763, reafirmando a sua aversão por tais práticas, proibiu a venda de qualquer mercadoria dos seus armazéns que se soubesse destinada a esse comércio. Em 1772, a sociedade inglesa recebeu a completa adesão da congénere americana e, se até essa data se empenhara em impedir que os seus membros colaborassem no tráfico, a partir desse momento passou a expor publicamente as suas opiniões. Em Junho de 1783, quando se apresentou na Câmara dos Comuns uma proposta de lei para introduzir algumas regulamentações neste comércio, os quakers apresentaram de imediato um requerimento contra o tráfico de escravos. Foi o primeiro requerimento apresentado ao parlamento, tendo em vista a abolição do comércio de escravos africanos³².

Em 1776, as treze colónias inglesas da América tornaram-se independentes e o desenvolvimento económico aliado à composição humana de algumas dessas regiões contribuíram para a aceitação e difusão das ideias dos quakers, nos Estados Unidos da América. Naturalmente, as primeiras ondas migratórias foram estabelecendo diferenças entre o norte e o sul deste país. Enquanto que o norte se desenvolveu à custa de uma maioria de puritanos, basicamente industriais e comerciantes, no sul, os católicos e anglicanos desenvolveram uma economia latifundiária escravista. Acrescente-se que nos Estados do norte a seita contava com muitos adeptos e que a agricultura, bastante diversificada, juntamente com a industrialização embrionária, não exigiam a mão-de-obra específica dos africanos. Sem necessidade da escravatura como suporte económico, os Estados do norte foram-na abolindo.

Antoine Bénézet, John Woolman, John Jay, um dos signatários da Declaração da Independência dos Estados Unidos, seu filho William Jay, publicista célebre, Thomas Jefferson e Benjamin Franklin defenderam energeticamente as ideias abolicionistas na América. Antoine Bénézet é considerado o grande promotor do movimento abolicionista, tanto na América como na Europa. Teve o mérito de dar coesão e força a um movimento que antes se cifrava em protestos isolados sem consequências precisas, reunindo à sua volta os partidários antiescravistas para veicular e defender as suas ideias. Escreveu várias obras, entre as quais se destacam *A Caution to Great Britain and her colonies in a short representation of the calamitous state of the enslaved negroes in the*

32 Breve resumo sobre a natureza do commercio de escravatura e das atrocidades que d'elle resultam, Londres, 1821, p. 10.

British Dominion, publicada em 1767 e *Some historical account of Guinea with an inquiry into the rise and progress of the slave trade*, em 1774, onde analisa a origem, progresso e efeitos desastrosos do tráfico de negros. Para além destas obras, escreveu artigos em jornais, manteve contactos com personalidades de relevo, o que, por certo, reforçou a credibilidade e difusão da causa. Segundo Jean Diény, foi o verdadeiro chefe dos quakers da Pensilvânia e a alma da *Sociedade dos Amigos*. Supõe-se, que foi o redactor de uma circular dirigida a todos os quakers em 1774, onde expressava a incompatibilidade da escravatura com o cristianismo³³.

Mas as suas atitudes não ficaram pelas obras escritas. Com a intenção de refutar as pretensões dos que declaravam que a raça negra era incapaz de se reabilitar, não merecendo por isso atenção, Bénézet criou uma escola para negros. A *Sociedade dos Amigos* a que se encontrava ligado apoiou e desenvolveu esta iniciativa a que Bénézet veio mais tarde a legar parte da sua fortuna e cujos resultados positivos foram um forte argumento contra as depreciações de que, frequentemente, era alvo. Estas experiências permitiram-lhe advogar junto da opinião pública que os negros eram tão dotados de inteligência como qualquer outro ser humano. As suas obras e personalidade, exerceram grande influência sobre as ideias e atitudes de outros abolicionistas. Foi o caso de Edmond Burke, que propôs várias medidas relativas à abolição do tráfico, de Granville Sharp, de Thomas Clarkson e de Rush que, juntamente com James Pemberton, fundou a primeira associação a favor dos negros e que, sob orientação de Bénézet, escreveu em 1773 uma *Mensagem aos habitantes das colónias da Grã-Bretanha sobre a escravatura dos negros*.

Todavia, o núcleo mais activo deste movimento não se radicou na América, mas em Inglaterra. Os grandes mentores da causa abolicionista foram Granville Sharp, Thomas Clarkson e Wilberforce, que, com outros nomes célebres como Pitt, Fox e Edmond Burke, formaram a *Sociedade Antiescravista de Londres*. Granville Sharp começou por se distinguir em 1769 com o caso do escravo Somerset, para o qual, depois de estudar a constituição inglesa, obteve o veredicto que dava a liberdade a todo o escravo que desembarcasse na Inglaterra. Esta ratificação contrariava a decisão, tomada pelo governo inglês, de entregar os escravos desembarcados na Inglaterra aos seus respectivos senhores. Com a sua argumentação, Sharp pretendia demonstrar que a constituição inglesa era incompatível com as novas medidas adoptadas pelo governo. Mais tarde, Sharp associou-se a Clarkson e a Wilberforce nos debates parlamentares sobre as questões escravistas. Traduziu as obras de Bénézet e, com Clarkson, desempenhou um papel relevante na preparação e formação da opinião pública.

Thomas Clarkson contactou pela primeira vez com esta problemática, quando lhe foi proposta a escravatura para tema de dissertação na Universidade de Cambridge. Tomou então conhecimento das obras de Bénézet, recolheu os

33 Cf. JEAN DIÉNY, *L'Abolitionisme de l'esclavage chez les chrétiens anglais du XVIIIe siècle*, Montauban, 1882, p. 22-28.

depoimentos de muitas testemunhas e adquiriu consciência da verdadeira dimensão do problema. Este trabalho, que lhe valeu um primeiro prémio, marcou-o decisivamente e norteou toda a sua actividade até ao fim da vida. Nunca mais deixou de reunir testemunhos sobre o tráfico e de mobilizar a opinião pública com obras, panfletos e discursos. Ficaram célebres os seus escritos, dos quais se destacam *An essay on the impolicy of the african slave trade*, publicado em 1788 e no qual popularizou a temática de propaganda abolicionista; *An essay on the comparative efficiency of regulation or abolition as applied to the slave trade*, em 1789; e *History of the rise, progress and accomplishment of the abolition of the african slave trade by the british parliament*, em 1808, que incide na contradição entre a escravatura e o cristianismo. Esta obra surge em 1822, traduzida em francês, com o título *Le cri des africains contre les européens, leurs oppresseurs ou coup d'œil sur le commerce homicide appelé traite des noirs*, publicada em Londres pela Harvey et Darton. Numa tradução adaptada ao caso português, surgirá também com o título *Bosquejo sobre o commercio em escravos e reflexos sobre este tráfico considerado moral politica e christãmente*, publicada em Londres pela Ellerton e Henderson, em 1821.

Clarkson não se limitou a combater a escravatura e o tráfico dentro dos limites do império britânico, mas igualmente apelou para a sua supressão em todos os países. Com essa intenção, viajou para França (1789 a 1790) onde foi bem recebido, tanto por Luís XVI como pelos altos dignitários da Igreja, prosseguindo aí a sua campanha abolicionista. Mais tarde, por volta de 1813, procurou também a adesão de Alexandre I, imperador da Rússia, de quem obteve a promessa da abolição do tráfico no seu império. Até ao fim da vida, Clarkson foi presidente da *Sociedade Antiescravista* inglesa e a sua acção foi extremamente importante para a difusão das teses abolicionistas. Todavia, quem dirigiu o movimento abolicionista em Inglaterra foi Wilberforce, que desde cedo se viu motivado por estas questões. Apenas com 14 anos (1773), escreveu num jornal de York o seu primeiro artigo abolicionista e foi tal o seu empenho que, mais tarde, quando eleito membro do parlamento (1780), afirmou que Deus o havia chamado a trabalhar por esta nobre causa. Associou então os seus esforços aos de Sharp e de Clarkson, na campanha de preparação e mudança da opinião pública inglesa. A 12 de Maio de 1789, voltou a apresentar ao parlamento o projecto que, sem êxito, Clarkson havia já anteriormente submetido para a abolição do tráfico. Os resultados práticos que obteve não foram melhores do que os de Clarkson, mas o discurso que proferiu encontrou eco no espírito de outros parlamentares, sobretudo de William Pitt e Fox. Seria mesmo este último que, em 1806, viria a apresentar o projecto de lei sobre a abolição do tráfico, votado favoravelmente a 23 de Fevereiro de 1807 e posto em vigência a partir de 8 de Janeiro de 1808³⁴. Porém, só em 1833 a Inglaterra decidiu votar a abolição definitiva e completa da escravidão, que só entraria em vigor passados cinco anos nas colónias das Índias Ocidentais, na Guiné, no Cabo da Boa Espe-

34 Cfr. JEAN DIÉNY, *ob. cit.*, p. 31-39.

rança e na Ilha Maurícia. Nas Índias Orientais, só em 1843 concedeu a emancipação aos escravos e, em 1844, encerrou o seu processo abolicionista ao decretar o fim da escravatura na colónia de Hong-Kong³⁵. A problemática abolicionista transcendia os sentimentos filantrópicos, envolvendo também grandes interesses económicos e motivações políticas, o que é flagrante no desenrolar do processo abolicionista inglês.

3. A TEORIA E A PRÁTICA ANTIESCRAVISTA FRANCESA

As primeiras leis, que na Europa condenaram radicalmente o tráfico e a escravidão, surgiram em França e foram obra da Revolução. Por um momento, tudo levava a crer que a ela se ficaria a dever a vitória do antiescravismo. De facto, por decreto de 28 de Setembro de 1791, a Constituinte declarou a liberdade e o gozo de todos os direitos, políticos e sociais, a qualquer indivíduo que entrasse em França, independentemente da cor da pele. No mesmo ano, por decreto de 11 de Agosto, a Convenção proibiu o tráfico de escravos. A 4 de Fevereiro de 1794, perante a exposição feita por um deputado negro, natural de São Domingos sobre os sofrimentos e as reivindicações dos escravos, a abolição da escravidão foi aclamada entusiasticamente e decretada por unanimidade, entre vivas à República, à Convenção e à Liberdade³⁶.

O entusiasmo era geral, mas talvez demasiado eufórico, devido às circunstâncias emotivas geradas no turbilhão das novas ideias. Como a propósito referiu Michèle Duchet, *"l'universalité des principes donne à la "pratique" le pas sur la théorie"* e a defesa dos direitos do homem tornou-se um instrumento de justiça e de progresso, qualquer que fosse o seu estado de civilização, cor, religião ou nação³⁷. Todavia, essa universalidade de direitos revelou-se inoperante em relação ao mundo colonial e, após a ilusão dos primeiros momentos, foram restabelecidos a escravidão e o tráfico, durante o consulado de Napoleão, por lei de 19 de Maio de 1802 de acordo com as leis e regulamentos existentes antes de 1789. A emancipação dos escravos era agora apelidada de *"erreur philanthropique, une mesure indiscrete"*³⁸.

O sonho de progresso, de transformação de costumes e de evolução social dava lugar à violência, ao medo, a uma vincada atitude de repúdio pelo homem negro. É possível que, em 1802, toda esta mudança tivesse sido sugestionada

35 *L'esclavage et le traite des noirs*, anónimo que se encontra sem mais referências na biblioteca da Société de l'Histoire du Protestantisme Français, Paris, p. 6; cfr. *Slavery*, in *"The Encyclopedia Americana"*, U.S.A., 1972, p. 88-89.

36 Cfr. LÉON-FRANÇOIS HOFFMANN, *Le Nègre romantique. Personnage littéraire et obsession collective*, Paris, 1973, p. 99; AUGUSTIN COCHIN, *L'abolition de l'esclavage*, Fort-de-France, 1979, p. 11-14.

37 MICHÈLE DUCHET, *Les réactions...*, *ob. cit.*, p. 42.

38 *Idem*, nt. 21, p. 23.

pelos acontecimentos sangrentos ocorridos nas colônias francesas e, em parte, gerados pelas reivindicações de igualdade de direitos, não só dos negros e mestiços — alguns ricos e livres, outros escravos e pobres —, mas também dos brancos de condição social mais desfavorecida. Estes grupos formavam entre si as mais diversas alianças e associavam as suas reivindicações a uma prática que espalhava o terror por todo o lado. Uns queriam a liberdade; outros reclamavam o fim de medidas discriminatórias; outros ainda — os mulatos livres — desejavam não ser confundidos com os negros; e os brancos de baixa condição não queriam ficar sujeitos ao mesmo estatuto da gente de cor, tanto mais que aos mulatos havia sido concedido o direito de propriedade e de herança, o que exasperava os pequenos proprietários brancos, com os quais entravam em concorrência³⁹.

Os actos de violência sucediam-se em ritmo crescente e os senhores, outrora tiranos, encontravam-se agora no lugar de vítimas. Por isso, quando Napoleão Bonaparte restabeleceu a escravidão, ninguém protestou. A causa abolicionista havia-se diluído num ambiente de terror. Significativas deste repúdio geral são as palavras da escritora Olympe de Gouges, em 1792, no prefácio do drama *Zamon et Mirza, ou L'Heureux Naufrage* — cuja temática denunciava a crueldade da escravidão — ao exclamar, após a revolta dos negros nas colônias: "*Les hommes n'étaient pas nés pour les fers et vous prouvez qu'il sont nécessaires*"⁴⁰. Razões idênticas levaram Chateaubriand, em 1802, no *Génie du christianisme*, a afirmar:

"Avec des grands mots on a tout perdu: on a éteint jusqu'à la pitié; car qui oserait encore plaider la cause des noirs après les crimes qu'ils ont commis?"⁴¹.

No século XVIII, também os filósofos franceses, pondo em causa a organização do Antigo Regime, reflectiram sobre esta questão. A existência de cada instituição devia ser julgada não pela antiguidade, mas pela função que desempenhava, tal como o lugar de cada homem na sociedade dependia do seu mérito. Esta nova atitude de espírito proporcionou um exame crítico sobre a existência do tráfico e da escravatura. Todavia, se bem que tenham aberto um novo capítulo na História do abolicionismo escravista, a verdade é que os filósofos france-

39 PIERRE PLUCHON, *Nègres et juifs au XVIII^e siècle. Le racisme au siècle des Lumières*, Paris, 1984, p. 188-226.

40 HENRI WELSCHINGER, *Le théâtre de la Révolution (1789-1799)*, avec des documents inédits, Genève, 1968, p. 304; cit. WILLIAM B. COHEN, *ob. cit.*, p. 256.

41 CHATEAUBRIAND, *Génie du christianisme*, Paris, 1857, parte IV, liv. IV, cap. VII, p. 134. M.me de Staël respondeu a esta observação de Chateaubriand pondo em destaque, nas suas *Considerations sur la Révolution Française*, que a violência da revolta era sempre proporcional à injustiça da escravidão: "*Si les nègres de Saint Domingues ont commis bien plus d'atrocités encore (que les jacobins), c'est qu'ils avaient été plus opprimés (que le peuple français). Les fureurs des révoltes donnent la mesure des vices des institutions*" (Cit. ALFREDO BERTHOLD, *Sismond et le groupe de Coppet face à l'esclavage et au colonialisme*, in "Sismond Européen - Actes du Colloque international tenu à Genève les 14 et 15 Septembre 1973, sous la présidence de Sven Stelling Michaud", Genève, 1976, p. 173-174.).

ses oitocentistas se revelaram ambíguos. Contestavam a escravidão mas, no íntimo, partilhavam das convicções dos contemporâneos que viam o negro como um ser inferior que não podia gozar dos mesmos direitos dos franceses. Voltaire ilustra bem essa ideia quando se pronunciou sobre as faculdades intelectuais do negro:

"*Leur laine noire ne ressemble point à nos cheveux, et on peut dire que si leur intelligence n'est pas d'une autre espèce que notre entendement elle est fort inférieure. Ils ne sont pas capables d'une grande attention; ils combinent peu, et ne paraissent fait ni pour les avantages ni pour les abus de notre philosophie*"⁴².

Tiveram, porém, o mérito de insistir no facto de os negros pertencerem ao género humano, o que lhes dava o direito de serem tratados humanamente. "*L'esclavage se transforme alors en objet de pitié sentimentale*", como refere Cohen⁴³. Por essa razão, apelaram para a abolição do tráfico negreiro, como condição necessária à humanização da escravidão negra e a única maneira capaz de pôr termo aos horrores a que dava origem. Elucidativo é o discurso de Constant no *Comentário sobre la ciencia de la legislación de Filangieri*, onde afirmava ser necessário o fim do tráfico para suavizar a escravidão que não se ousava abolir. Não havendo mais importações, só o interesse obrigaria os colonos a tratar melhor os seus escravos⁴⁴.

Mas se em relação ao tráfico negreiro a atitude dos filósofos do século XVIII era a abolição, o mesmo não acontecia com a escravidão, onde a sua ambiguidade era por demais evidente. Montesquieu, por exemplo, ao mesmo tempo que a condenava por contrariar o direito natural e civil, justificava-a em certos casos, apoiando-se na teoria dos climas. Reconhecia-lhe, inclusivamente, valor económico, ao afirmar que "*le sucre serait trop cher, si l'on ne faisait travailler la plante qui le produit par des esclaves*". No caso dos africanos, segundo o filósofo, a legitimidade da escravidão era mesmo sugerida pela própria cor da pele, "*qui constitue l'essence de l'humanité*" e "*on ne peut se mettre dans l'esprit que Dieu, qui est un être très-sage, ait mis une âme, surtout une âme bonne, dans un corps tout noir*"⁴⁵.

42 Cit. PIERRE PLUCHON, *Nègres et juifs...*, *ob. cit.*, p. 156.

43 WILLIAM B. COHEN, *ob. cit.*, p. 187.

44 M.B. CONSTANT, *Comentário sobre la ciencia de la legislación de Filangieri*, t. I, Paris, 1825, p. 221-222.

45 MONTESQUIEU, *L'Esprit des lois*, avec nts. de l'auteur et un choix des observations de Dupin, Crevier, Voltaire, Mably, La Harpe, Servan, etc., Paris, 1849, livro XV, cap. V, p. 203-204. Pode acrescentar-se que a teoria dos climas defendida por Montesquieu vinha já da antiguidade e preconizava existir uma relação de dependência entre a natureza do clima e o comportamento humano. Para os autores modernos que defendiam esta teoria o clima era o responsável pela escravatura dos povos das regiões tropicais. Por outro lado, o clima frio criava o ambiente propício ao estabelecimento da liberdade. Os indivíduos que viviam em climas frios eram corajosos, conscientes da sua superioridade, pouco sensíveis aos prazeres e vícios. Pelo contrário, os que viviam nos países de clima quente eram tímidos, dados aos prazeres, fisicamente fracos, perigosos e incapazes de empreendimentos nobres, o que justificava a sua escravização (Cfr. *Idem*, liv. XIV, cap. I, p. 188-190).

Voltaire, por seu lado, sustentava a desigualdade dos diversos grupos humanos e justificava a escravidão dos negros com a sua inferioridade⁴⁶. Apesar disso, ao escrever o *Candide*, não deixou de criticar os sofrimentos que, a coberto da lei, eram infligidos aos escravos e dos quais se tornou símbolo o negro de Surinam. Mesmo o abade Gregoire, um dos mais representativos antiescravistas franceses e defensor da dignidade do homem negro, influenciado pela teoria dos climas, admitiu que só a escravidão poderia assegurar uma certa produtividade no meio colonial⁴⁷. E a *Encyclopédie*, no artigo *Nègres considérés comme esclaves dans les colonies de l'Amérique*, insistia neste aspecto, sustentando que o desenvolvimento das novas terras seria impossível sem escravos, além de que "*les hommes noirs nés vigoureux et accoutumés à une nourriture grossière trouv[ant] en Amérique des douceurs qui rendent la vie animale beaucoup meilleure que dans leurs pays*"⁴⁸.

O posicionamento dos filósofos foi influenciado pela situação colonial. O corte repentino da utilização de mão-de-obra escrava poderia ocasionar a privação das riquezas coloniais e o desabar de toda a construção económica em que se alicerçava a França do século XVIII. Era necessário usar de prudência, para que os argumentos humanitários fossem vantajosos e não se tornassem prejudiciais. Os próprios interesses económicos de alguns destes intelectuais encontravam-se ligados às actividades coloniais e, directa ou indirectamente, ao tráfico negreiro. Voltaire, por exemplo, era detentor de acções da Companhia das Índias, cuja prosperidade derivava, em parte, do tráfico de negros e da exploração do seu trabalho. Também é provável que Montesquieu tivesse alguns interesses na Companhia das Índias, uma vez que refere ter doado em 1723 uma acção desta companhia à Academia de Bordéus⁴⁹.

Colidindo com o interesse nacional, desenvolviam-se nas colónias sociedades fortemente marcadas pelas diferenças raciais e constantemente envolvidas em insurreições que punham em perigo toda a estabilidade colonial. Grupos de revoltosos, na generalidade escravos fugidos, tornavam-se uma ameaça constante, agravada pelo aumento considerável de negros relativamente à população branca. Segundo Labat, em 1724, essa proporção nas Antilhas era já de tal modo elevada, que só "*par une faveur particulière du Ciel*" os brancos conseguiam resistir às revoltas negras. Na segunda metade do século XVIII, acentuou-se o desequilíbrio demográfico e tornou-se sintomática uma certa hostilidade, traduzida por frequentes levantamentos de escravos, por incêndios, envenenamentos e suicídios, que faziam pairar um sentimento de insegurança⁵⁰.

46 VOLTAIRE, *Essai sur l'histoire générale et sur les mœurs et l'esprit des nations, depuis Charlemagne jusqu'à nos jours*, [s.l.], 1757, t. IV, p. 360.

47 H. GRÉGOIRE, *De la littérature des nègres*, Paris, 1808, p. 173-174.

48 *Nègres considérés comme esclaves dans les colonies de l'Amérique*, in "*Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*", t. XI, Neufchâtel, 1765, p. 80 col. dirt.

49 WILLIAM B. COHEN, *ob. cit.*, p. 194-195; RUSSEL PARSONS JAMESON, *Montesquieu et l'esclavage*, Paris, 1911, p. 328-329.

50 MICHÈLE DUCHET, *Anthropologie et Histoire au siècle des lumières*. (Buffon, Voltaire, Rousseau, Helvétius, Diderot), Paris, 1971, p. 144-147.

Esta instabilidade não caracterizava unicamente as colónias francesas, mas, com mais ou menos intensidade, verificava-se em todo o mundo colonial.

Os administradores das colónias francesas, alarmados, procuraram uma solução que travasse o crescente desequilíbrio social e racial e restituísse a calma às colónias. Sobretudo, a partir dos anos 60 do século XVIII, a correspondência dos funcionários coloniais passou a insistir nesta questão, não só relatando os acontecimentos ocorridos, mas também tentando analisá-los, interpretá-los e sugerir medidas de reforma. O desequilíbrio populacional era apresentado como uma das causas de instabilidade; todavia era a crueldade dos senhores e a sua atitude de indiferença que, prioritariamente, pesavam como verdadeiros responsáveis pela falta de segurança nas colónias. Foi esta noção de perigo eminente ou já declarado, bem como a consciencialização das injustiças praticadas, que veio a ter uma influência extraordinária na evolução do humanismo dos filósofos no sentido abolicionista. Daí, a afirmação de Michèle Duchet de que a atitude dos filósofos foi, sobretudo, o eco das preocupações dos funcionários coloniais; o antiescravismo daqueles não resultava unicamente de um sentimento filantrópico, pois até mesmo este era uma resposta aos problemas e às exigências da mão-de-obra verificadas nas colónias⁵¹; daí também, o comentário de Robert Louis Stein de que a história da abolição do tráfico de escravos francês reflecte a importância dos factos económicos e a relativa inclinação da ideologia⁵².

O pensamento fisiocrata também forneceu à causa abolicionista preciosos argumentos, na medida em que fazia do antiescravismo o prolongamento da luta levada a cabo na metrópole, para substituir a servidão por uma mão-de-obra livre. Assim o demonstrou o abade Beaudeau em 1766, nas *Ephémérides du Citoyen*, ao igualar, na mesma causa, os servos europeus e os escravos negros, e o pastor Frossard, na obra *La Cause des esclaves nègres et des habitants de la Guinée*, quando salientou que esta continuidade fazia parte de um mesmo plano⁵³. Economia política e humanismo aliaram-se para o mesmo fim e, nesta perspectiva, a escravidão surge considerada como um erro económico, não só porque o trabalho dispendido pelo escravo não era rentável, mas também porque constituía um desperdício do capital investido. Além disso, se o escravo fosse substituído por um trabalhador assalariado, o senhor poderia recuperar parte do dinheiro dispendido no seu salário, através do consumo de bens a que o trabalhador livre ficaria obrigado. Frossard não deixou de destacar esta estimativa económica bem definida, onde a distribuição das riquezas e o poder de compra dos trabalhadores era fundamental. Para o novo ordenamento económico, a indiferença dos escravos pelo trabalho, a sua ignorância, a preguiça, a

51 *Idem*, p. 138, 145, 147 e 154.

52 ROBERT LOUIS STEIN, *The french slave trade in the eighteenth Century an old regime business*, London, 1979, p. 43.

53 MICHÈLE DUCHET, *Anthropologie et Histoire...*, *ob. cit.*, p. 164; M. FROSSARD, *La cause des esclaves nègres et des habitants de la Guinée, portée au tribunal de la justice, de la religion, de la politique*, t. I, Lyon, 1789, p. 395-396.

"estupidez", a contínua ânsia de revolta eram simplesmente o resultado da escravidão a que os havia submetido um arcaico sistema económico que apenas conduzia à falência e fazia pairar, sobre o mundo colonial, uma contínua ameaça⁵⁴. Na óptica fisiocrática, era absolutamente necessária uma reforma que viesse substituir a velha política colonial baseada num sistema escravocrata, por um neocolonialismo mais consentâneo aos interesses da burguesia metropolitana. Com os fisiocratas, o antiescravismo tornou-se mais racional. Ultrapassou o humanismo ditado pelos interesses coloniais e identificou-se com um novo projecto de reformas, passou de crítica externa que ainda permitia a existência da escravatura como mal necessário, a crítica interna, que a condenava como inútil⁵⁵.

Mas a abolição, que teoricamente não levantava quaisquer dúvidas, passou a ser alvo de restrições assim que se iniciou o processo de libertação. A condenação da escravatura tomou então a feição de uma atitude reformista ou foi assumida como uma libertação gradual⁵⁶. Apelava-se às reformas, mas a emancipação imediata e completa dificilmente era admitida; foi graças às transformações económicas e coloniais que se tornou um facto, conjugando interesses humanitários, nacionais e pessoais.

Em 1788, um ano após a fundação, em Londres, da *Society for effecting the abolition of the slave trade*, surgiu em França uma associação idêntica, a *Société des amis des noirs*, que não só se orientava pelos mesmos princípios da inglesa mas, inclusivamente, era financiada por capitais ingleses. Porém, esta sociedade filantrópica nunca conseguiu afirmar-se e pôr em prática os objectivos abolicionistas. O facto de estar muito ligada ao movimento inglês rodeou-a de uma certa desconfiança entre os franceses. Se a economia inglesa podia facilmente prosseguir sem o trabalho escravo, o mesmo não acontecia com a francesa, incapaz de manter a sua política mercantilista sem este tipo de mão-de-obra. Logo, a abolição nas colónias francesas afigurava-se, política e economicamente, vantajosa à Inglaterra mas não à França. Esta argumentação foi muito utilizada pelos escravistas franceses com o intuito de desacreditar a sociedade e de a fazer passar por uma organização ao serviço da política inglesa.

A associação francesa não pecava unicamente pela circunstância de estar ligada à sua congénere inglesa. O facto dos sócios dependerem de grandes quotizações e de uma selecção criteriosa, que dava a preferência aos mais influentes, transformou-a numa organização fechada, elitista e dominada pelo conservadorismo. Muitos dos seus membros, ao mesmo tempo que viam a escravidão como uma violação dos direitos humanos e, nesse sentido, opunham-se frontalmente à escravização, eram igualmente influenciados pelos interesses económicos, que não os aconselhavam a pôr em causa a ordem hierárquica estabelecida; este facto não lhes permitiu ultrapassar a simples contestação

ditada por um humanismo reformador. Talvez tivesse sido este motivo que impediu a associação de se empolgar com as ideias abolicionistas e não tenha permitido transmitir a força e o dinamismo que os evangélicos deram a esta causa, quer na Inglaterra quer na América⁵⁷. Prudente e reservado, dados os condicionamentos, o abolicionismo francês cristalizou sobretudo na esfera intelectual, impressionando muito pouco a opinião pública francesa. O mesmo não aconteceu em Inglaterra e na América, onde a faceta religiosa do movimento se assumiu como um factor importantíssimo na sua veiculação popular.

Em 1792, a *Société des amis des noirs* completamente desacreditada deixava de existir, depois de terem aderido à causa homens como Brissot, Condorcet, Sieyès, Lafayette, Mirabeau, Saint-Lambert, entre outros. O pensamento abolicionista não logrou impor-se nem encontrou correspondência na opinião pública francesa. Como denunciou Constant, faltava-lhe a necessária convicção moral que torna eficazes as reformas⁵⁸. Muito pelo contrário, o tráfico de escravos francês recrudescceu, vindo a atingir o auge no final do século XVIII, após a Revolução Americana⁵⁹. Este procedimento veio provar que afinal as ideias só por si não foram capazes de provocar a ressecção no tráfico e, se em 1794, as teses antiescravistas foram coroadas de êxito pela Convenção, com a abolição do tráfico e da escravatura no império francês, num acto cheio de contestação, sem dúvida que outras razões concorreram para esse sucesso. O facto de a ideologia abolicionista coincidir com as aspirações de liberdade do século teve, com certeza, muita importância, nessa ocasião em que o termo "escravidão" não tinha tanto em vista os negros das colónias, como a sujeição que havia sido imposta pelo Antigo Regime e contra a qual combatiam os filósofos.

Robert Louis Stein, por seu lado, salientou que o tráfico e a escravatura já tinham sido votados ao desaparecimento quando a Convenção decretou o seu fim: o tráfico, vítima do bloqueio naval britânico provocado pela declaração de guerra de 1 de Fevereiro de 1792 da França à Grã-Bretanha e à Holanda; a escravatura, banida em São Domingos pelo comissário Sonthonax, em Convenção local representativa, reunida a 29 de Agosto de 1793, que pretendia, através desta medida, reprimir os intuitos autonomistas dos colonos e manter ali a soberania francesa⁶⁰. Os mercadores franceses, sabendo que dificilmente poderiam manter o tráfico durante um período de guerra naval com a Inglaterra e a Holanda, suspenderam-no logo que se tornou demasiado perigoso.

A abolição em 1794 não foi tanto o resultado de uma reflexão sobre a escravidão negra e condições de vida dos escravos, como a consequência de um jogo de interesses, internos e externos, conjugados com um certo humanitarismo piedoso. Neste enquadramento, compreender-se-à que a abolição do tráfico

54 M. FROSSARD, *ob. cit.*, p. 178-179 e 186-187.

55 MICHÈLE DUCHET, *Anthropologie et Histoire...*, *ob. cit.*, p. 160-161 e 166.

56 MICHÈLE DUCHET, *Les réactions...*, *ob. cit.*, p. 40-41.

57 Cfr. WILLIAM B. COHEN, *ob. cit.*, p. 198.

58 M.B. CONSTANT, *ob. cit.*, p. 202.

59 ROBERT LOUIS STEIN, *ob. cit.*, p. 34-37.

60 *Idem*, p. 43.

tenha sido decretada após 1792, período áureo do transporte de escravos francês. Compreender-se-à igualmente que, após os acontecimentos sangrentos que ocorreram nas colónias, provocados pela euforia do igualitarismo, as ideias abolicionistas caíssem tão rapidamente em descrédito. A partir daí, o negro perdeu toda a simpatia de que gozara e que se reflectira no modo heróico como foi representado nas obras literárias, voltando a ser considerado mais como animal do que como homem. Compreender-se-à também que, em 1802, invocando os interesses do Estado, da civilização, dos colonos e dos próprios negros, a escravidão e o tráfico tivessem sido de novo restabelecidos sem protestos.

Alguns anos mais tarde, viria a surgir um novo movimento abolicionista, enquadrado politicamente pelos membros da oposição a Napoleão. As suas manifestações foram, no entanto, bastante modestas, intensificando-se apenas após a queda do imperador. O abade Gregoire, um dos paladinos do abolicionismo francês, M.^{me} Staël, que em 1814 numa introdução a um escrito de Wilberforce denunciou o tráfico, o economista liberal Simonde de Sismondi, foram nomes que nessa época subscreveram a causa abolicionista.

Mas só a partir 1822, quando a 28 de Março o duque de Broglie fez um discurso no parlamento, apresentando-se como acérrimo defensor da abolição, é que o movimento francês começou a adquirir alguma respeitabilidade. Oriundo de uma importante família aristocrática, Archille de Broglie exercia um grande poder no seio da oposição liberal, cujos membros se recrutavam, sobretudo entre os protestantes. Muitos destes liberais pertenciam à *Société de la morale chrétienne*, uma organização filantrópica que, tal como a *Société des amis des noirs*, tinha entre os seus objectivos a condenação da escravatura e a defesa do negro como homem. À semelhança desta última organização, também aquela se impôs, não pelo número de membros, mas pelas importantes personalidades que a ela aderiram; o duque de Broglie, François Guizot, Benjamin Constant, o duque de Orleães, Rochefoucauld-Liancourt (fundador da associação), deram-lhe credibilidade. A própria Academia Francesa reconheceu-lhe mérito e promoveu o desenvolvimento dos seus objectivos em relação aos escravos, organizando concursos e concedendo prémios a poemas que, com relevância e talento, condenassem o tráfico negreiro⁶¹.

Entretanto, a França pressionada pela Inglaterra, desde 1815, a renunciar ao tráfico de escravos, assinou com esta potência, em 1831, um acordo que permitia à marinha inglesa o direito de fiscalizar os navios franceses (direito de visita). Os negreiros franceses sujeitos à vigilância e repressão inglesa, tal como a penas mais severas do Estado francês, que podiam ir até ao confisco da carga e à apreensão do navio, viram-se, a partir daí, obrigados a refrearem as suas actividades. Esta intervenção estrangeira foi mal vista em França, ao ponto de, em 1841, a câmara de deputados se ter recusado a ratificar o acordo⁶². Esta

atitude permitiu que o tráfico se arrastasse por toda a década de 40 do século XIX e que os negociantes franceses, na impossibilidade de utilizarem livremente a sua própria bandeira, se aliassem aos negociantes de outros países envolvidos no tráfico.

A *Société de la morale chrétienne*, que sempre se mostrara contrária ao tráfico, só a partir de 1833 começou a defender a abolição da escravatura. E se em 1834, Achille de Broglie, Hippolyte Passy, Odilon Barrot e Isambert, todos membros da câmara de deputados e da Sociedade, decidiram criar uma nova associação para abolir a escravatura, na prática, esta veio a exercer em todo esse percurso uma fraca influência. Existia um grande receio de que a emancipação desse novamente lugar a acontecimentos sangrentos, tal como já havia ocorrido em São Domingos. Pairava a ideia, tão divulgada pelos escravistas do século XVIII, de que a emancipação daria origem ao nascimento de colónias dominadas por negros. Neste sentido, Malouet, no livro *Mémoire sur l'esclavage des nègres*, concluiu de que era impossível a livre coexistência de duas raças, porque a mais numerosa excluiria, por direito, a menos numerosa⁶³.

Os abolicionistas receavam igualmente que a emancipação ocasionasse problemas económicos. O desaparecimento da escravidão provocaria a retracção da mão-de-obra contínua e barata que as plantações das Antilhas exigiam e levaria à procura de uma solução alternativa. Além do mais, tinha-se generalizado a ideia de que a libertação conduziria à deserção dos campos, uma vez que ninguém se sujeitaria livremente ao duro trabalho das plantações. Várias comissões coloniais vinham salientando que era praticamente impensável a utilização de uma mão-de-obra livre, na exploração colonial. A mesma preocupação económica levou Tocqueville a usar de todas as precauções, ao ponto de se contradizer quando constatou que se os negros tinham o direito de serem livres, também os colonos tinham o direito de não serem arruinados pela sua libertação. Tocqueville, que em 1839 se pronunciara a favor de uma emancipação imediata, afirmava em 1843 que a melhor solução seria uma libertação limitada, que daria aos escravos certos direitos, mas que os faria permanecer nas plantações até à obtenção da liberdade total⁶⁴. Numa altura em que era praticamente irreversível a atitude abolicionista, uma emancipação gradual, que minimizasse os perigos da transição, era a solução que se pensava mais adequada, mesmo entre os abolicionistas.

Em 1848, o subsecretário das colónias, Victor Schoelcher, proclamou finalmente a abolição da escravidão, sendo concedidos aos negros livres os mesmos direitos dos cidadãos franceses. O estadista acreditava na prosperidade das colónias e na possibilidade do trabalho livre. Porém, não foi esta a solução utilizada. Os escravos, uma vez libertados, passaram a ser obrigados a trabalhar gratuitamente durante alguns anos para os antigos senhores, como forma de os

61 WILLIAM B. COHEN, *ob. cit.*, p. 264.

62 *Idem*, 265.

63 *Cit. idem*, p. 271.

64 *Idem*, p. 273; VICTOR SCHOELCHER, *Des colonies françaises. Abolition immédiate de l'esclavage*, 1842, Paris, 1976, p. 382-383.

recompensarem pela sua libertação. A partir daqui, desenvolveu-se uma nova forma de escravidão a respeito da qual os abolicionistas franceses se mantiveram silenciosos⁶⁵.

Entre os movimentos abolicionistas inglês e francês, existe uma certa influência que alguns autores aproveitaram para fazer crer que o segundo existia apenas como subsidiário do primeiro. É certo que o movimento inglês surgiu como impulsionador e como suporte do abolicionismo francês⁶⁶; mas se é impossível negar esta influência inglesa, também é exagerado acusar, na generalidade, os antiescravistas franceses de agentes do governo britânico. A aproximação e utilização de modelos comuns entre duas sociedades, cujos fins obedeciam aos mesmos princípios, é perfeitamente natural. Uma razão que possivelmente terá contribuído para uma certa identificação do movimento abolicionista francês com o inglês, terá sido, segundo William B. Cohen, a existência de um número considerável de protestantes entre os seus membros que, não sendo os únicos a participar activamente neste combate, desempenharam um papel extraordinário na defesa da causa humanitária. Impregnados da ética calvinista do trabalho, tornaram-se adeptos de uma política económica liberal, opuseram-se à escravidão como contrária ao trabalho livre, uma vez que este juntamente com a livre circulação de capitais constituíam os grandes dogmas do sistema económico que defendiam. Paralelamente a estas razões de ordem económica, orientavam-nos ainda certos pressupostos teológicos. Segundo a doutrina calvinista, o homem obtinha a sua salvação pela graça de Deus, que se manifestava nas boas obras realizadas na terra; Conceção que tornava o homem responsável pelo próprio destino espiritual e, mais do que isso, tornava-o um lutador constante contra o mal. Estas ideias, salienta Cohen, aproximavam-se muito das que eram defendidas pelos movimentos reformistas ingleses, o que decerto contribuiu para criar simpatias entre os membros dos dois movimentos abolicionistas⁶⁷.

Mas se entre os dois movimentos existiam pontos de convergência, também existiam divergências capazes de os individualizar. Em Inglaterra, o fervente evangelismo dos chefes do movimento abolicionista permitiu a implantação do movimento, enquanto que, em França, a força dada aos argumentos relacionados com o direito natural, a razão, os princípios de justiça, os sentimentos humanitários e a honra nacional exerceram menos poder sobre a opinião pública e intelectualizaram o movimento. Guillaume-Adam de Félice, professor de teologia protestante em Montauban, admitia que os ingleses apelaram propositadamente para os sentimentos religiosos como meio de convencer e divulgar entre o povo as suas convicções; enquanto os franceses não se socorreram tanto da religião e centraram a sua argumentação num outro terreno de acesso mais difícil, onde se reflectiam muitas das ideias fundamentais da

filosofia do século XVIII. Houve no movimento francês como que uma laicização dos argumentos; esta característica tornou-o mais intelectual e elitista e também de mais difícil implantação⁶⁸. Para além disso, o ambiente político e económico de cada país determinou destinos próprios a cada um destes movimentos abolicionistas, o que em França também contribuiu para tornar mais susceptível a sua afirmação e ambíguas as suas posições. É nesse sentido que o abade Gregoire, ao comparar o desenvolvimento dos dois movimentos, salientava a continuidade do inglês e o carácter irregular do francês⁶⁹.

Em França, foi mesmo a situação económica e colonial que activou o problema antiescravista. As *Réflexions sur les moyens de rendre meilleur l'état des nègres ou des affranchis de nos colonies*, escritas por Saint-Lambert, provavelmente em 1787 e cujo manuscrito foi encontrado por Michèle Duchet entre os "*cahiers de notes*" de Moreau de Saint-Méry, revelam precisamente a preocupação e a necessidade que existia em repensar a situação da gente de cor, escravos ou libertos, em função de um bom ordenamento colonial. Saint-Lambert foi inclusivamente o autor de um dos primeiros textos sobre a injustiça do tráfico e da escravidão, o que, segundo Michèle Duchet, poderá ajudar a reabilitar a originalidade e a importância do movimento antiescravista francês. Esse texto apareceu na edição de 1769 das *Saisons, contes et pièces fugitives*, como parte da conclusão do conto *Ziméo*⁷⁰. Ao terminar o conto, Saint-Lambert servindo-se ainda do narrador Filmer, acrescentou: "*J'ajouterai à ce récit quelques réflexions sur les nègres*". E depois de se referir ao carácter dos africanos, à injustiça e aos malefícios que a escravidão lhes infligia, terminou dizendo:

"Peuple polis, peuple savans, prenez-y garde, vous n'aurez une morale, de bons gouvernements et des mœurs, que lorsque les principes du droit naturel seront connus de tous les hommes; et que vous et vos législateurs, vous en ferez une application constante à votre conduite et à vos lois. C'est alors que vous serez meilleurs, plus puissans, plus tranquilles: c'est alors que vous ne serez pas les tyrans et les bourreaux du reste de la terre: vous saurez qu'il n'est pas permis aux Africains de vous vendre des prisonniers de guerre; vous saurez que les seigneurs des grands fiefs de Guinée ne peuvent vous vendre leurs vassaux; vous saurez que votre argent ne peut vous donner le droit de tenir un seul homme en esclavage"⁷¹.

M. Gaston Martin, na sua *Histoire de l'esclavage dans les colonies françaises*, apresenta o texto de Saint-Lambert como um reflexo das teses

65 VICTOR SCHOELCHER, *ob. cit.*, p. 387.

66 *Breve resumo...*, *ob. cit.*, p. 62-64.

67 WILLIAM B. COHEN, *ob. cit.*, p. 282-285.

68 G. DE FELICE, *Émancipation immédiate et complète des esclaves. Appel aux abolitionnistes*, Paris, 1846, p. 58.

69 WILLIAM B. COHEN, *ob. cit.*, p. 210.

70 MICHÈLE DUCHET, *Anthropologie et Histoire...*, *ob. cit.*, p. 178-193.

71 SAINT-LAMBERT, *Ziméo*, in "*Oeuvres de Saint-Lambert*", nouvelle édition, t. I, Paris, 1813, p. 100 e 105.

antiescravistas que Clarkson apresentou no *An essay on the impolicy of the African slave trade*, e produto das informações fornecidas por Moreau de Saint-Méry, na *Description de la partie française de Saint-Domingue*; opinião refutável, uma vez que a obra de Clarkson só surgiu em 1788 e a de Moreau de Saint-Méry em 1797, enquanto o texto de Saint-Lambert era de 1769. O autor fez parte da *Société des amis des noirs* e as suas *Réflexions* provam que desempenhou um papel muito activo na elaboração de projectos de reforma relativos aos negros de São Domingos. O conteúdo deste escrito, mostra ainda que tinha conhecimento de documentos oficiais, extraídos da correspondência dos administradores coloniais, o que lhe dava uma visão muito real dos problemas existentes nessas regiões; donde, o seu antiescravismo não se limitasse apenas a um humanismo convicto, mas apelasse já para a necessidade de uma mudança da situação como expressa no início das suas *Réflexions*:

*"Tous les papiers que je viens de lire, lettres, ordonnances, despatches, mémoires, etc, n'ont fait que me confirmer dans l'idée où j'étais que les préjugés établis dans nos colonies rendront difficile tout changement en faveur des hommes de couleur, mais ne les rendent pas impossible et ne doivent pas empêcher de les tenter. [...] Il faut dans la vue de préparer l'affranchissement général, rapprocher dès à présent les mulâtres des blancs, pour rapprocher un jour les noirs des mulâtres"*⁷².

CAPÍTULO II

ARGUMENTAÇÃO E POLÉMICA

1. A JUSTIFICAÇÃO HUMANITÁRIA E CIVILIZACIONAL

Com as contestações abolicionistas, os escravistas socorreram-se das mais variadas justificações para fundamentar a escravidão do negro. Na sua perspectiva, a escravatura era um bem vantajoso tanto para os brancos como para os negros e, por isso, era necessário salientar os aspectos positivos de que se revestia e pôr a claro o que consideravam ser o utopismo abolicionista. Nesse sentido, não hesitaram em expor cálculos económicos, análises políticas e sociais, especulações religiosas e genéticas, interpretações jurídicas e sentimentos humanitários, revestidos por vezes de engenhosas, mas nem sempre convincentes, construções mentais. Através de uma argumentação "humanitária", procuraram provar que aqueles que, depreciativamente, designavam por "philosophes", "philanthropes" ou "nigrophiles", desconheciam a realidade da escravidão e que a sua atitude abolicionista, para além de ser um acto antieconómico, era ainda um acto anti-humanitário, de consequências desastrosas para todos. Assim o salientou o escravista francês, general Louis-Narcise Baudry-Deslozières, na obra *Les égarements du nigrophilisme*.

Do ponto de vista deste autor, os escravistas eram os verdadeiros filantropos, os benfeitores do povo negro, enquanto que os abolicionistas não passavam de "verdadeiros carrascos dos negros", cujas ideias só serviam para lançar novas desgraças sobre toda a África. Pretendia demonstrar que o tráfico negreiro não resultava de um acto de violência do europeu e, portanto, longe de ser humanamente condenável, era antes um bem que os subtraía aos barbarismos das leis africanas. Nos finais do século XVIII, Baudry-Deslozières descrevia a sociedade negra como um mundo infernal de práticas monstruosas, onde imperava apenas a lei e a crueldade do mais forte, em que a existência dos homens mais se comparava à das bestas, sem qualquer substrato intelectual ou espiritual. Tudo nesse mundo era mau e primitivo, cabendo aos escravos a

72 Cit. Michèle Duchet, *Anthropologie et l'Histoire...*, ob. cit., p. 181.

existência mais desgraçada. Ao descrever o funeral de um chefe negro, em que, ao som de gritos de alegria, milhares de escravos eram degolados sobre o cadáver deste, ou a matança dos prisioneiros nos campos de batalha para, de seguida, serem comidos, Baudry-Deslozières colocava perante a sensibilidade dos seus leitores europeus um disforme e arrepiante quadro de costumes africanos que, segundo afirmava, se podia verificar com frequência ou até mesmo diariamente¹. Em tais circunstâncias, a chegada do homem branco e o estabelecimento do tráfico de escravos não podiam ser considerados como um malefício, mas antes um bem que todos os africanos deveriam celebrar.

*"Osons donc être vrais, et disons que le premier acte de la traite des Nègres fut un bienfait. [...] Elle a sauvé la vie à un milliard d'hommes malheureux, sans avoir ruiné ou fait égorger un seul homme pour achever cet ouvrage immortel"*².

Alguns anos antes, um outro escravista, Pierre Victor Malouet, ao abordar a mesma questão na obra *Mémoire sur l'esclavage des nègres* salientara que a escravatura já fazia parte desse mundo, limitando-se os europeus a comprar os membros de uma sociedade tão bárbara, que, indiferentemente, vendia amigos e inimigos, príncipes e súbditos, pais e filhos, consoante o estado de cada um ou a vontade do mais forte³. Na mesma altura, o português José Joaquim da Cunha Azeredo Coutinho, bispo de Pernambuco e um dos mais acérrimos defensores da escravidão do africano, tomava a mesma posição considerando a África um "centro de barbaridade", onde o comércio proporcionava a comunicação necessária à alteração dos costumes⁴.

Ao apresentarem a África como uma parte do mundo distante de toda a civilização e regida por costumes bárbaros, os escravistas tentavam provar que os negros nada perdiam ao ser comprados pelos europeus e conduzidos às colónias americanas. Tráfico e escravidão apareciam assim aos olhos do europeu, depois de filtrados pela óptica escravista, como o meio mais indicado para retirar os africanos de uma vida cruel para um mundo que, comparado com a sua terra natal, mais parecia, segundo o seu discurso, "um paraíso terrestre". As próprias crianças europeias eram desde muito cedo mentalizadas neste sentido. G. B. Depping, na obra *Les soirées d'hiver, ou entretiens d'un père avec ses enfants sur le génie, les mœurs et l'industrie des divers peuples de la terre*, tentava incutir nas crianças, desde a mais tenra idade, que o tráfico negreiro não era deplorável, porque os negros em África estavam habituados desde há muito a sofrer a escravidão e a antropofagia dos seus naturais, práticas mais cruéis do

que o tratamento dado pelos europeus e que lhes retiravam toda a sensibilidade⁵.

Esta, porém, não era a opinião dos filantropos europeus, que procuravam provar que a escravidão se opunha a todas as leis da natureza, que os negros eram homens em nada inferiores à racionalidade e humanidade dos outros homens, e só o interesse de seus inimigos os levava à degradação dos próprios princípios imutáveis da razão. Os hábitos dos africanos não podiam justificar os ferros da subjugação. Esses costumes, dos quais se fazia um quadro revoltante, eram obra dos europeus que procuravam nos africanos uma religião, um carácter e conhecimentos idênticos aos seus. O dever dos europeus seria iluminar e não excitar os seus vícios e paixões. Não tinham o direito de ser carrascos, nem sequer dos escravos criminosos⁶.

Contrapondo-se às concepções tradicionais, recheadas de velhos mitos que enraizavam em tradições lendárias e teorias, por vezes, anteriores aos primeiros contactos, os relatos de alguns viajantes que penetraram nas terras interiores da África vieram ajudar os abolicionistas a destruir a imagem de um homem negro sem qualquer grau de saber, incapaz de ter sentimentos, nascido unicamente para ser escravo. André Brue, por exemplo, ao viajar pelas costas do Senegal, testemunhou a existência de povos agrícolas e comerciantes, homens com espírito, capazes de adquirirem todos os conhecimentos europeus; homens para os quais as leis e a justiça ocupavam um lugar destacado⁷. E se acaso tinham menos conhecimentos, eles possuíam, no entanto, outros que os europeus ignoravam, mostrando-se dispostos a novas aprendizagens. Mungo Park, outro viajante por terras de África, referia que, se o mundo africano não era ainda civilizado, possuía já um germen de desenvolvimento cultural que o faria ultrapassar com facilidade o estágio de ignorância em que ainda se encontrava. Este desenvolvimento, porém, estava a ser retardado pelos traficantes de escravos, que mais embruteciam e barbarizavam os negros do que os civilizavam⁸.

A pretensa justificação "humanitária" dos escravistas de, através do tráfico, subtraírem o negro aos tormentos do cativeiro africano perdia fôlego à medida que se iam intensificando os conhecimentos sobre aquele continente, de cujas terras e habitantes os europeus tinham uma ideia muito precária. E era facilmente posta em causa pela existência aviltante que os escravos levavam depois de serem comprados pelos europeus. Thomas Jeffery, numa relação sobre o Norte da América, salientava o tratamento tirânico imposto pela escravidão onde os negros, longe de serem vistos como criaturas humanas detentoras

1 LOUIS-NARCISSE BAUDRY-DESLOZIÈRES, *Les égarements du nigrophilisme*, Paris, 1802, p. 42-43, cit. Carminella Biondi, "Mon frère, tu es mon esclave", Pisa, 1973, p. 15-19.

2 Cit. LÉON-FRANÇOIS HOFFMANN, *ob. cit.*, p. 118.

3 PIERRE VICTOR MALOUEU, *Mémoire sur l'esclavage des nègres*, cit. Carminella Biondi, "ob. cit.", p. 21.

4 JOSÉ JOAQUIM DE AZEREDO COUTINHO, *Analyse sobre a justiça do commercio do resgate dos escravos da costa de Africa*, Lisboa, 1808, p. 56-64.

5 Cit. LÉON-FRANÇOIS HOFFMANN, *ob. cit.*, p. 118-119.

6 Cfr. Réponse à l'écrit de M. Malouet sur l'esclavage des nègres. Dans lequel est exprimé le vœu formé par les colons d'avoir des représentants aux États-Généraux, in "La Révolution Française et l'abolition de l'esclavage. Textes et Documents", t. VI, Paris, 1968, p. 46-47; Bosquejo..., *ob. cit.*, p. 17; CONDORCET, *Réflexions sur l'esclavage des nègres*, in "Oeuvres", t. VII, Stuttgart, 1968, p. 69, 72-73.

7 LECOINTE-MARSILLAC, *Le More-Luck, ou essai...*, *ob. cit.*, p. 27.

8 Cfr. Bosquejo..., *ob. cit.*, p. 18-29.

de alma, razão e sentimentos, eram considerados o "refúgio dos seres da natureza" sem qualquer direito aos privilégios humanos⁹.

No Brasil, a situação era equivalente. Dizia Antonil, em 1711, que os negros viviam ali como num verdadeiro inferno e que a eficiência do trabalho era geralmente obtida pela violência e coacção, por vezes, com práticas tão cruéis que ultrapassavam a simples bestialidade, difíceis de "sofrer entre bárbaros" e mais ainda "entre cristãos católicos". Em 1758, o padre Manuel Rocha comentava não haver maior infelicidade do que ser escravo, unindo-se o indivíduo nessas circunstâncias a "todas aquelas misérias, e todos aqueles incômodos, que são contrários e repugnantes à natureza, e condição do homem"¹⁰. E em 1802, Luiz dos Santos Vilhena, embora considerando-os "tão bravos como feras", não deixou de testemunhar, com repugnância, a maneira bárbara como eram tratados quando cometiam alguma falta, por mais insignificante que fosse¹¹. Perante tal maneira de agir, o propósito "humanitário" dos escravistas mostrava toda a sua fragilidade. Longe ficava o desejo de libertar os negros escravos das cruéis práticas do seu país de origem e longe ficavam também os intuítos de uma assistência civilizada num mundo melhor, sob a tutela de senhores que, segundo a caracterização de Baudry-Deslozière, tinham "uma paciência angelical para com os seus escravos"¹².

Todavia, ainda sob pretexto "humanitário", muitos autores tentaram demonstrar que a escravidão, mesmo sendo uma instituição por princípio condenável, permitia aos escravos condições de vida muito superiores à dos servos da Europa. Malouet chamou a atenção para o facto da vida dos escravos nas colónias da América não ser tão má e degradante como a queriam fazer crer os abolicionistas e, se acaso existiam abusos, a lei podia e devia intervir para os eliminar e amenizar esse "mal crónico" que pensava ser impossível de destruir, uma vez que, sem escravos, não poderia haver colónias¹³.

Na opinião de Malouet, bastaria comparar a situação dos trabalhadores europeus com a dos escravos e a destes na sua terra natal e nas colónias para se chegar à conclusão de que, junto dos colonos, os escravos eram os que gozavam de melhores condições de vida. O escravo negro teria sempre o senhor para o proteger a si e à sua família, em caso de fome ou de doença. Teria uma casa, um pedaço de terra e um amparo na velhice. O europeu pobre pelo contrário, só podia contar com alguma possível caridade para não morrer de miséria e de fome. Dispunha da sua liberdade, da força de trabalho que, no entanto, não eram suficientes para lhe garantir a subsistência e o faziam entrar num estado que Azeredo Coutinho designava por "escravidão da força da fome". Neste último caso, o indivíduo era livre para poder mudar de senhor, mas continuava

subjugado a fim de satisfazer as suas necessidades vitais. Sendo assim, concluíam que a condição destes europeus era muito mais inumana do que a do escravo e muito mais sujeita à vontade e ao poder de seus senhores¹⁴.

Posta nestes termos, a questão faz pensar que a escravidão era vista como uma possível solução para o problema da miséria, que tão intensamente se fazia sentir na Europa e que Necker retratou de forma explícita, quando afirmou que ao pobre, se faltava o trabalho e a caridade do rico, só lhe restava sofrer a fome como sofria a peste¹⁵. De facto, havia quem pensasse numa substituição deste tipo, pesando os prós e os contras da escravidão e da servidão. Jean François Melon foi um dos autores que, por volta de 1734, se mostrava convicto de que a introdução da escravidão na Europa seria um bem, desde que fosse convenientemente regulada por uma legislação que mantivesse os indivíduos numa dependência absoluta e não pusesse em causa a propriedade¹⁶. Os trabalhadores europeus seriam muito mais felizes se fossem escravos, pois nessa condição poderiam gozar de uma segurança de que a liberdade cruelmente os privava. Tal como Melon, Linguet defendia que a escravidão era considerada a única forma possível de amenizar a situação miserável daqueles indivíduos que, na Europa, alugavam a sua força de trabalho por um salário insignificante, que os proprietários tinham sempre a certeza de conseguir¹⁷.

Malouet, porém, não adoptou esta solução, que considerava inconveniente para uma nação que, ao querer ser livre e orgulhosa, permitia semelhantes contratos entre os seus membros. Além disso, receava que, por este processo, se chegasse rapidamente à sujeição de toda a sociedade. Na América, este perigo não existia, uma vez que a cor de pele, por si só, era suficiente para estabelecer os limites precisos entre a escravidão e a liberdade¹⁸. Azeredo Coutinho, por seu lado, considerava que só uma libertação gradual seria humana, à medida que a população aumentasse relativamente à terra disponível. Para ele, porém, o grande problema residia na exploração colonial e, aí, o sistema de trabalho obrigatório, compulsivo, que caracterizava o regime escravista, era um mal perfeitamente dispensável aos europeus, uma vez que podiam aproveitar legitimamente para trabalhadores aqueles indivíduos que, "pela barbaridade de seus pais e de seus senhores, ou pela Lei do seu País, estavam já condenados a trabalharem para sempre ao sol e à chuva em favor de quem quer que fosse, e ainda mesmo de serem vendidos às Nações Estrangeiras, e além dos mares". Seria uma forma de libertar os europeus ou, pelo menos, uma parte deles, sem que a situação dos africanos se agravasse. No seu pensamento, a utilização do africano como escravo constituía um benefício e a atitude abolicionista não era mais do que uma grande falta de humanidade para com os brancos civilizados,

9 Cfr. LECOINTE-MARSILAC, *ob. cit.*, p. 94-95.

10 ANDRÉ JOÃO ANTONIL, *ob. cit.*, p. 160-163.

11 LUIZ DOS SANTOS VILHENA, *ob. cit.*, p. 188.

12 LOUIS-NARCISSE BAUDRY-DESLOZIÈRES, *ob. cit.*, cit. Carminella Biondi, "ob. cit.", p. 22.

13 PIERRE VICTOR MALOUE, *ob. cit.*, cit. Carminella Biondi, "ob. cit.", p. 20.

14 *Idem*, p. 23; JOSÉ JOAQUIM DE AZEREDO COUTINHO, *ob. cit.*, p. 27-29.

15 *Les idées de Necker*, Paris, 1974, nt. 53, p. 99. Para Necker a escravidão era uma prática vergonhosa mas necessária a que só o tempo poderia pôr termo, (*Idem*, p. 145).

16 PIERRE VICTOR MALOUE, *ob. cit.*, cit. Carminella Biondi, "ob. cit.", p. 26.

17 *Les idées de Necker*, *ob. cit.*, p. 98 e nt. p. 100.

18 PIERRE VICTOR MALOUE, *ob. cit.*, cit. Carminella Biondi, "ob. cit.", p. 28-29.

cuja condição, em vez de se melhorar, se fazia igual à dos escravos pelo direito de propriedade que invocavam. Tanto mais que todas as coisas tinham um preço de estimação e, consoante a sua qualidade, o homem não fugia a essa regra. Sendo assim, dizia, os "negros bárbaros" não podiam ser equiparados aos "brancos civilizados" e cada um desempenhava as funções relativas ao seu preço¹⁹.

Como se poderia então deduzir, sobretudo com Baudry-Deslozières, que os escravos levavam uma existência feliz nas colónias e eram humanamente tratados, quando se admitia que era necessário os senhores serem santos para suportar, entre muitas outras coisas, "*o seu odor fétido e natural, a sua contínua imundice, as suas rebeldias, as suas obscenidades... e todas as características repugnantes da sua espécie*", unicamente "*pelo prazer de fazer o bem*"²⁰. Como explicar as diversas atitudes dos escravos para se subtraírem ao domínio do senhor, por qualquer meio ao seu dispor, até pela própria morte? Como explicar as inúmeras fugas, (apesar de saberem que, se fossem de novo capturados, estariam sujeitos a severos castigos, que iam desde a mutilação à morte), as insurreições, os envenenamentos dos senhores, os suicídios, os infanticídios, provocados pelas mães que preferiam ver os filhos mortos a vê-los escravos? São atitudes que denigrem a visão optimista, apresentada por Baudry-Deslozières e por Malouet.

Para outros autores, o acto de "humanidade", que eram o tráfico e a escravidão do africano, tinha antes do mais e, sobretudo, uma justificação utilitária. Não quer dizer que os pressupostos humanitários fossem rejeitados. Todavia, como aludia Hilliard d'Auberteuil, nas *Considerations sur l'état présent de la colonie française de Saint-Domingue*, se bem que a situação dos escravos negros nas colónias fosse incomparavelmente melhor do que em África, era necessário, para isso, encontrar um bom senhor, o que não era fácil, porque a escravidão, ao trazer em si o germen de muitas formas de corrupção, alterava os costumes e, ao fim de algum tempo, era já difícil encontrar senhores que não fossem somente virtuosos na aparência²¹.

Também Moreau de Saint-Méry, na *Description de la partie française de l'isle de Saint-Domingue*, corrobora a ideia de que o mundo colonial não era um paraíso para o escravo. Ao referir-se ao ambiente social da colónia, Saint-Méry retrata a existência dos escravos negros de um modo mais realista, não deixando qualquer dúvida em relação a uma vivência degradante e opressiva por parte dos seus superiores, que os olhavam apenas como instrumentos do seu interesse e do seu prazer²².

19 JOSÉ JOAQUIM DE AZEREDO COUTINHO, *ob. cit.*, p. 29-38.

20 LOUIS-NARCISSE BAUDRY-DESLOZIÈRES, *ob. cit.*, cit. Carminella Biondi, "*ob. cit.*", p. 32-34.

21 HILLIARD D'AUBERTEUIL, *Considerations sur l'état présent de la colonie française de Saint-Domingue*, cit. Carminella Biondi, "*ob. cit.*", p. 31-32.

22 MOREAU DE SAINT-MÉRY, *Description de la partie française de l'isle de Saint-Domingue*, cit. Carminella Biondi, "*ob. cit.*", p. 30.

A situação do escravo nas colónias é bem o símbolo do desfazamento entre o ideal humanitário e as condições de vida que o destituíam de toda a sua humanidade. Por vezes, foram os próprios escravistas que deram uma outra dimensão das vicissitudes do tráfico negreiro, da vivência dos escravos nas colónias e do ambiente social que lá se vivia. Com uma argumentação menos poética, deixaram no ar uma nota de miséria humana e preferiram invocar justificações de carácter económico. É que, como salientou Carminella Biondi, mesmo dentro da corrente escravista, "*nem todos estavam dispostos a prostituir a ideia de humanidade*"²³.

2. A ESCRAVIDÃO COMO PROCESSO DE CRISTIANIZAÇÃO

A escravidão foi tendo várias explicações, por vezes geradoras de forte polémica. Uma delas, a fundamentação religioso-moral, colocava a raiz da escravidão numa maldição divina e justificava a sua existência face a toda a cristandade como forma de reabilitação, através de uma vida de sofrimento. Deste modo, a escravidão assumia o carácter de uma sanção divina e, no plano prático, não era mais do que um meio de remissão e de cristianização.

O facto de o africano ser de pele escura deu azo a que muito se especulasse à volta desta característica rácica, interpretada como sinal de maldição divina, da justa punição do pecador e da sua descendência, como consequência de ofensa a Deus. Para demonstrar tal teoria, recorriam ora ao pecado original, que, após ter destruído o direito natural absoluto, deu origem ao senhorio de uns homens sobre os outros; à condenação de Caim ou à maldição que Noé proferiu contra toda a descendência de Canaã, quando seu filho Cam ousou observar a sua decompostura num momento de embriaguez, enquanto os outros filhos lhe respeitavam a fraqueza. Neste caso, bastava identificar os negros com os descendentes de Canaã, para que a sua escravidão se confundisse com a vontade divina expressa pela boca de Noé²⁴.

Das três justificações, a mais frequentemente adoptada pelos autores escravistas foi a maldição de Noé, se bem que todas tivessem a mesma origem no pecado e conduzissem à expiação pelo jugo escravista. Gomes Eanes de Zurara adoptou-a na *Crónica do descobrimento e conquista de Guiné* quando, ao referir-se aos negros resgatados por Antão Gonçalves, os identificou com aqueles mouros que, "*por antigo costume*", eram servos de outros mouros "*por causa da maldição que depois do dilúvio lançou Noé sobre seu filho Cam, pela qual o maldisse, que a sua geração fosse sujeita a todas as outras gerações do mundo, da qual estes descendem*"²⁵. E Louis Moreau de Chambonneau, depois de ter permanecido longos anos no Senegal, onde presenciou a existência de

23 CARMINELLA BIONDI, *ob. cit.*, p. 33.

24 *Bíblia Sagrada*, 20ª ed., Porto-Lisboa, 1973, p. 52 e 56.

25 GOMES EANES DE ZURARA, *Crónica do descobrimento e conquista de Guiné*, *ob. cit.*, cap. XVI, p. 107-108.

dois povos que viviam um de cada lado do rio Senegal, um de pigmentação mais clara e outra escura, explicava, por volta de 1670, que este fenómeno se devia à presença de uma força inerente aos indígenas, relacionada com a eterna maldição proferida contra Cam²⁶.

Outros autores faziam descender o negro da geração de Caim e justificavam a cor da pele como símbolo eterno da desumanidade deste. É o caso de Baudry-Deslozières que, no início do século XIX, sustentava ainda que, "*sous le point de vue de notre sainte religion le moins qui puisse arriver à un nègre c'est de descendre de Caim, et d'avoir les vices des mauvais anges*"²⁷. Mas já o jesuíta Jorge Benci, em 1700, na obra *Economia cristã dos senhores no governo dos negros*, afirmava que o cativo "foi sem dúvida um dos efeitos do pecado original de nossos primeiros pais Adão e Eva, donde se originaram todos os nossos males"²⁸.

As conotações pejorativas a que a cor negra desde sempre esteve ligada, sobretudo a partir da época medieval e renascentista, assim como os conhecimentos rudimentares e fabulosos que existiam sobre a África e seus habitantes, particularmente até ao século XVIII, ajudaram à criação de uma imagem negativa dos negros e facilitaram, em certa medida, a divulgação destes pressupostos racionais. O negro era associado ao mal e opunha-se ao branco, sinal de inocência e de candura. E se a brancura da pele era símbolo de pureza e de virtude, o negro era sinónimo de corrupção e de pecado. O próprio diabo apareceu representado frequentemente por figuras negras e, na tradição medieval, chegava a ser designado por "cavaleiro negro" ou "o grande negro". John Cassian, monge do século V e autor de um dos mais antigos manuscritos sobre os padres da Igreja, descreve o diabo como uma "*femme noire, puante et laide*". No poema épico do século XII, *La Chanson de Roland*, a cor negra dos 50 mil soldados etíopes é identificada com o mal e com o perigo, com uma "*race maldite qui est plus noire que l'encre et qui n'a rien de blanc que les dents*"²⁹.

Esta simbologia de cores tão utilizada por autores, plásticos e literários, acabou por se instalar nos sentimentos e credências dos europeus, contribuindo, decerto, para o estabelecimento da ideia de que a pigmentação dos africanos arrastava consigo uma inferioridade hereditária que continha o sinal de uma maldição divina. Significativas a este propósito, são as palavras que Louis Du May escreve, em 1681, na obra *Le prudent Voyageur*, sobre a África: "*Les habitants sont presque aussi noirs d'âme que de corps, et leurs corps sont aussi noirs que l'on nous peint les Démons*". E Labat, na *Nouvelle Relation de l'Afrique occidentale*, estabeleceu uma relação de causalidade entre a corrupção da alma e a cor negra, ao afirmar que se os africanos tinham mau carácter, isso se devia à cor negra³⁰.

A teoria da origem da raça negra através de uma maldição divina suscitou críticas violentas no século XVIII, no decurso do qual acabou por ser considerada injusta e inconcebível, uma vez que na própria Sagrada Escritura não se registava qualquer caso de maldição divina e, inclusivamente, não se fazia qualquer alusão a homens de cor negra. Raynal foi um dos autores que não só reprovou estas cogitações racionais, mas ainda se insurgiu contra a atitude da Igreja de acalantar sem reprovações esta teoria que fazia pesar sobre o género humano uma condenação do passado. Referia que a teologia depois de lançar no infortúnio gerações de homens culpados pela falta de Adão, ainda criou uma raça de homens negros destinados a serem punidos pelo fratricídio de Caim. O que o fez observar num tom deplorativo:

"Grand Dieu! quelles extravagances atroces l'imputent des êtres qui ne parlent & n'agissent que par un bienfait continuel de ta puissance, & qui te font agir & parler suivant les ridicules caprices de leur ignorance présomptueuse!"³¹.

Ottobah Cugoano, nas *Reflexions sur la traite et l'esclavage des negres*, rejeitou a ideia da existência de um Deus terrível, nada magnânimo, que amaldiçoava parte da humanidade com a escravidão e a dor e, como se isso não bastasse, a estigmatizava com uma cor diferente, em sinal da justiça divina. Dizia ser a diferença de cores apenas accidental e relacionada unicamente com o clima, gozando todos os homens de direitos iguais perante Deus. A cor não revelava uma marca de maldição, não havendo mais pretextos para reduzir um negro à escravidão do que um branco³².

A ideia de escravidão como castigo, que recaía sobre a raça negra, aliava-se a noção de domínio como processo de cristianizar e remir almas. Segundo a perspectiva escravista, esta condição constituía um meio eficaz para a cristianização e preservação nos preceitos da fé cristã. Esta ideia, aliás, não era uma novidade no século XVIII. Já na época da Contra-Reforma agitara fortemente as consciências, tornando-se emblemática na história da expansão europeia. Gomes Eanes de Zurara, na *Crónica do Descobrimento e Conquista de Guiné*, punha em evidência este proselitismo do tráfico negreiro, como justificação final para os horrores que acompanharam a partilha dos escravos em Lagos³³. Acima do seu sentimento humanitário ou, pelo menos, ao mesmo nível deste, estava o sentimento religioso que logo abafou o grito de indignação com o louvor dos benefícios que aos escravos adviriam de uma vivência no seio da cristandade e com a gloriosa dilatação da fé e do império. A honra, o heroísmo, a exaltação do divino e o humanismo faziam parte da mesma simbiótica senti-

26 Cit. WILLIAM B. COHEN, *ob. cit.*, p. 35.

27 LOUIS-NARCISSE BAUDRY-DESLOZIÈRES, *ob. cit.*, cit. Carminella Biondi, "*ob. cit.*", p. 36.

28 JORGE BENCI S.L., *ob. cit.*, p. 27.

29 WILLIAM B. COHEN, *ob. cit.*, p. 39-40; LÉON-FRANÇOIS HOFFMANN, *ob. cit.*, p. 14 e 17.

30 Cit. WILLIAM B. COHEN, *ob. cit.*, p. 40.

31 GUILLAUME-THOMAS RAYNAL, *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des européens dans les deux indes*, t. VI, liv. XI, cap. X, Haye, 1782, p. 41.

32 OTTOBAH CUGOANO, *Reflexions sur la traite et l'esclavage des negres*, Londres e Paris, 1788, in "*La Revolution Française et l'abolition de l'esclavage. Textes et Documents*", t. X, Paris, 1968, p. 52-56.

33 GOMES EANES DE ZURARA, *Crónica do descobrimento e conquista de Guiné*, *ob. cit.*, vol. I, cap. XXVI, p. 160.

mental dos homens daquela época. Na sua atitude de engrandecimento do império e de glorificação do divino, os meios justificavam os fins. Nesta forma de pensar e sentir, enquadrava-se o ideal que dominou a mentalidade de uma época, também presente nas palavras de Garcia de Resende quando exaltava que "*muyta honra se ganhou*", apesar das "*muytas naos la perdidas*"³⁴.

Todavia, ao procurar justificar-se a escravidão com a difusão do cristianismo, os preceitos religiosos foram muitas vezes postos em causa, em virtude daquela prática não corresponder ao amor e fraternidade anunciados pela Igreja cristã. A utilização deste tipo de argumentação encontrou uma forte oposição nos abolicionistas e, mesmo, em alguns reformistas. James Foster, nos *Discursos sobre a religião natural e virtude social*, mostrava-se indignado contra um tráfico tão cruel, praticado por homens que se diziam possuidores das virtudes da religião cristã, que pregavam a paz, a fraternidade e a concórdia nos seus discursos e praticavam acções contrárias a esses princípios³⁵. Igualmente significativa da discordância entre escravidão e fraternidade cristã é a frase de Marmontel:

*"Mon frère, tu est mon esclave — est une absurdité dans la bouche d'un homme, un parjure et un blasphème dans la bouche d'un chrétien"*³⁶.

Como observou o autor do *Bosquejo sobre o commercio em escravos*, "*não há princípio menos fundamental da moral Christã, que não se pode fazer mal com o objecto de que rezultem bens*"³⁷. E Frossard questionava a impunidade dos crimes e dos atentados realizados com a intenção de fazer prosélitos; perguntava se o único meio possível de converter os negros era tirá-los da sua pátria e reduzi-los à escravidão e, se a conversão era o fim dos que se diziam apóstolos do cristianismo, então, seria preferível irem à Guiné fundar estabelecimentos religiosos onde os missionários empregassem meios dóceis para converter, industriando os negros na verdade do Evangelho sem utilizarem o ferro e o fogo. E concluía:

*"Avant d'espérer de faire des chrétiens, il faut que nous le soyons nous-mêmes. [...] On ne réussira pas mieux à convertir par l'esclavage que par le fer ou le feu: e puissent ceux qui prétendent qu'ils augmentent le nombre de leurs esclaves, pour augmenter le nombre des Chrétiens, n'oublier jamais qu'un chrétien e un Esclave sont une contradiction dans les termes!"*³⁸.

34 GARCIA DE RESENDE, *Crônica de Dom João II e Miscelânea*, ob. cit., p. 354.

35 Cit. LECOINTE-MARSILLAC, *Le More-Lack, ou essai...*, ob. cit., p. 141-143.

36 MARMONTTEL, *Les Incas ou la destruction du Pérou*, t. I, Paris, 1884, p. 96.

37 *Bosquejo...*, ob. cit., p. 81.

38 M. FROSSARD, ob. cit., p. 110-112.

Na argumentação dos escravistas, a única maneira de converter os negros de modo duradouro era através da escravidão perpétua nas plantações americanas. Em África, dizia Labat, na obra *Nouveau voyage aux îles de l'Amérique*, a sua inferioridade moral, a corrupção das populações e certos factores sociais opunham-se à penetração do cristianismo ou, pelo menos, à sua aceitação plena, sem o perigo de reincidências nos velhos vícios. Só na presença dos europeus, que lhes serviriam de permanente modelo, os negros poderiam manter-se e preservar até à morte a fé recentemente adquirida; seria o "*único e infalível meio*" de os afastar de vez do perigo da idolatria³⁹.

Toda a acção escravista, desde a procura dos negros à sua utilização nos campos americanos, se revestia de uma tal desumanidade, que só os princípios teóricos do cristianismo conseguiam adormecer as consciências. Os próprios preceitos da religião cristã, quando administrados, eram deficientemente aplicados, para que pudessem servir de justificação a quem os utilizava como objectivo primordial do tráfico e da escravidão. A maneira como se processava o baptismo dos escravos revelava esta atitude. O facto de não serem libertados, mesmo depois de aceitarem a fé cristã e receberem o baptismo ou, pelo menos, serem sujeitos a um tratamento diferente, mostra a existência de outros interesses para além do intuito de trazer novas almas ao seio do cristianismo.

Inicialmente não havia qualquer disposição régia em Portugal sobre o baptismo dos escravos; as primeiras leis que fixaram o princípio da administração do baptismo surgiram na segunda década de 1500. Numa primeira fase, eram baptizados apenas aqueles que ficavam no reino. Excluíam-se da cerimónia os outros que se destinavam às Índias de Castela. A 24 de Março de 1514, determinou-se que todas as pessoas de qualquer estado ou condição possuidoras de escravos, teriam de os baptizar e fazer cristãos num período de 6 meses a contar do dia em que estes se encontrassem em seu poder, sob pena de os perderem. A 26 de Junho de 1516, já o baptismo se fazia colectivamente nas próprias embarcações ou nas casas e lojas em que eram recolhidos, para que os "*doentes não falassem sem serem baptizados*" e todos "*com o sacramento do santo baptismo salvassem a alma*"⁴⁰.

Porém, nem o baptismo se processava normalmente nem a doutrinação do escravo se fazia. Os contratadores e negociantes não estavam dispostos a perder tempo e a lesar os seus interesses com a demora dos navios nos lugares de embarque ou com paragens em portos de escala, apenas com a finalidade de proceder à doutrinação e baptismo dos escravos que transportavam. Assim, antes da partida e contrariamente às disposições do direito canónico, que determinava só poderem ser baptizados os adultos instruídos na religião, era-lhes ministrado aquele sacramento de um modo rápido e confuso. Reunia-se uma certa quantidade de escravos, dava-se um nome cristão a cada um e colo-

39 WILLIAM B. COHEN, ob. cit., p. 45-46; CARMINELA BIONDI, ob. cit., p. 48.

40 *Ordenações do senhor Rey D. Manuel*, ob. cit., liv. V, tit. XCIX, p. 300-301; ANTÓNIO CARREIRA, *Cabo Verde...*, ob. cit., p. 260.

cava-se um pouco de sal na boca. Por último, um intérprete dizia-lhes: "*considerai-vos agora crianças de Deus. Vós ireis partir para as terras dos portugueses onde aprendereis as coisas da fé. Não penseis mais no vosso país de origem, não comereis nem cães nem ratos, nem cavalos. Estejam contentes*"⁴¹. O padre, que assim procedia ao baptismo, recebia um cruzado por cada embarcação de negros que baptizasse. Mais tarde, esse cruzado passou a ser cobrado não em relação a cada navio, mas por cada escravo. No século XVIII, a Igreja já recebia por cada entrada no seio da cristandade cerca de 300 a 500 reis por adulto e de 50 a 100 reis por criança⁴².

A propósito da acção missionária nas ilhas de Cabo Verde e Guiné, no período de 1600 a 1603, o padre Fernão Guerreiro observava que "*entre os muitos abusos que havia nesta terra, um grande se tinha no baptismo dos pretos que vêm de Guiné, que como são muitos, se baptizavam, logo trezentos, quatrocentos e setecentos juntos; e como destes os mais são os que vão daqui para Índias, Brasil, Sevilha e outras partes, acontece muitas vezes que pela pressa da embarcação que seus senhores lhes dão por não perderem a ocasião do tempo, o não deixam ter aos pobres para serem catequizados e instruídos na fé como convém para d'alguma maneira entenderem o que recebem; e assim os batizavam sem mais catecismo nem também haver quem este ofício lhes fizesse*"⁴³. Quando o interesse assim o exigia, eram embarcados sem baptismo, o que contrariava as determinações da Igreja e, em certas situações, ocasionava problemas de consciência aos traficantes. Testemunhou-o o franciscano italiano Carli, quando, ao viajar num navio negreiro, foi confrontado com os escrúpulos tardios do capitão que, preso nas calmarias do Equador, lhe pediu para baptizar os escravos embarcados, receoso da pena de excomunhão a que estava sujeito por transportar negros não baptizados para o Brasil⁴⁴.

Este processo de baptismo não agradava nem à coroa nem à Igreja, que pretendiam a conversão através da instrução, mesmo rudimentar, da doutrina e da moral cristã. Na consulta da Mesa da Consciência de 23 de Julho de 1618, denunciava-se especificamente que o baptismo dos negros embarcados do porto de Cacheu, de Cabo Verde, Angola e Arda, como o de todos aqueles que iam para as Índias, não era válido por não ser administrado de acordo com as normas prescritas pelos teólogos e canonistas, isto é, por não ser precedido de uma catequização conveniente. Na prática, essa catequização traduzia-se, na maior parte dos casos, por uma notícia do baptismo "*porém com tanta brevidade, que como hé gente bruta não entendem o que se lhes faz tão fáclmente quanto basta*". Para colmatar esta falta a que levava o desejo do lucro rápido,

41 FRÉDÉRIC MAURO, *L'Atlantique portugaise...*, ob. cit., p. 36.

42 ANTÓNIO CARREIRA, *Cabo Verde...*, ob. cit., p. 260-261.

43 FERNÃO GUERREIRO, *Relação anual das coisas que fizeram os padres da Companhia de Jesus nas missões [...] nos anos de 1600 a 1609 e do processo da conversão e cristandade daquelas partes: tirada das cartas que os missionários de lá escreveram*, t. III, liv. IV, Lisboa, 1942, p. 268.

44 Cit. FRÉDÉRIC MAURO, *L'Atlantique portugaise...*, ob. cit., p. 36.

foi decidido que os negros baptizados à pressa seriam instruídos nos preceitos da religião durante a viagem. Transportar-se-ia, sempre que possível, um padre em cada navio negreiro que, para além de catequizar, pudesse confessar os que adoescessem, dar a extrema-unção aos moribundos e baptizar algum que porventura tivesse sido embarcado sem este sacramento. A despesa destes clérigos ficava por conta dos contratadores e armadores. Nas Índias, continuar-se-ia o processo de catequização para eliminar possíveis falhas⁴⁵.

Assim se apaziguavam as acusações de consciência, perante a justificação de que a Providência se servia da escravidão para levar os negros ao conhecimento da verdade, aos privilégios do cristianismo e às vantagens da civilização de que, de outro modo, estariam privados. O padre António Vieira referiu precisamente esta ideia no sermão que, em 1633, no dia de S. João Evangelista, pregou na Baía à irmandade dos pretos de um engenho. Exaltava os escravos a dar infinitas graças a Deus por os ter tirado das terras onde viviam "*como gentios*" e de os ter trazido até ali onde, "*instruídos na fé*", viviam como cristãos, assegurando a sua salvação. O que poderia parecer cativoiro, desterro ou desgraça era antes "*milagre e grande milagre*", pelo qual a "*gente preta tirada das brenhas da sua Etiópia, e passada ao Brasil*" devia dar graças a Deus. Não era castigo, mas "*misericórdia divina*", que assim retirava estes seus filhos das "*trevas da gentildade*" e das chamas do Inferno⁴⁶.

Poderá perguntar-se, como o fez Frossard em 1789, de que espécie seriam os cristãos convertidos desta maneira? Será que poderia esperar-se que o discípulo fosse mais virtuoso do que o mestre para, no meio de tanta corrupção, ainda poder atingir o grau de santidade que os faria participar dos benefícios do cristianismo⁴⁷? A resposta estava dependente da escolha dos comportamentos, que apesar de generalizados a todos os cristãos, eram mais valorizados no caso dos escravos, devido à sua condição de existência. Daí que António Vieira, na sequência dos ensinamentos do Evangelho que condenava qualquer atitude de revolta, recomendasse aos escravos que obedecessem aos seus senhores como ao próprio Cristo, porque daí lhes adviria a recompensa eterna. No sermão XXVII, da série "*Maria, Rosa Mística*", aconselhava-os explicitamente a sujeitarem-se e a obedecer em tudo aos senhores "*não só aos bons e modestos, sendo também aos maus e injustos*" porque "*nesse mesmo trabalho, que é forçoso, bastará a voluntária aplicação*" para que Deus lhes "*pague como livres*" e "*faça herdeiros como a filhos*"⁴⁸.

Paciência, boa vontade e, sobretudo, resignação e obediência incondicional eram as palavras de ordem. Qualquer desacato, qualquer desobediência ao senhor, seria considerada como uma ofensa a Deus e como tal repercutir-se-ia

45 *Monumento missionário africano — África Ocidental (1622-1630)*, vol. VII, Lisboa, doc. 39, p. 125-129.

46 P.e ANTÓNIO VIEIRA, *Obras completas. Sermões [...]*, t. XII, Porto, 1945, sermão XIV, p. VI, p. 303-305.

47 FROSSARD, ob. cit., p. 112.

48 P.e ANTÓNIO VIEIRA, *Sermões...*, ob. cit., sermão XXVII, p. VI, p. 358-359.

em castigo na vida do Além, porque a sua vocação na terra era "a imitação da paciência de Cristo", o seu prémio "a herança eterna" e a sua religião a "de cativos sem redenção". E Vieira esclarecia:

*"Se servis por força, e de má vontade, sois apóstatas de vossa religião; mas se servis com boa vontade, conformando a vossa com a divina, sois verdadeiros servos de Cristo. Assim como na Igreja há duas religiões de redenção, assim a vossa é de cativos sem redenção. [...] a vossa é de descalços e despidos. O vosso hábito é da vossa cor; [...] A vossa pobreza é mais pobre que a dos menores, e a vossa obediência mais sujeita que a dos que nós chamamos mínimos. As vossas abstinências mais merecem nome de fome que de jejum, e as vossas vigílias não são de uma hora à meia noite, mas de toda a noite sem meio. A vossa regra é uma ou muitas, porque é a vontade e vontades de vossos senhores. [...] Nos nomes do vosso tratamento não falo, porque não são de reverência nem de caridade, mas de desprezo e afronta. Enfim, toda a religião tem fim e vocação e graça particular. A graça da vossa são açoites e castigos [...] E como o estado ou religião do vosso cativo, sem outras asperezas ou penitências, mais que as que ele traz consigo, tem seguro, por promessa do mesmo Deus, não só o prémio de bem-aventurados, senão também a herança de filhos; favor e providência muito particular é da Virgem Maria que vos conserveis no mesmo estado e grandes merecimentos dele, para que por meio do cativo temporal consigais, como vos prometi, a liberdade ou alforria eterna"*⁴⁹.

Afastada a hipótese de contestação a favor da abnegação total, restava aos negros o consolo na esperança da vida no Além. Os seus cânticos, histórias e fantasias revelavam uma fé imensa na justiça divina que um dia os faria transpor às fronteiras do mundo das crueldades. A Igreja alimentava-lhes a esperança, valorizando-lhes o martírio e, por este meio, procurava manter, tanto quanto possível, a estabilidade social e a ordem nas colónias, para a qual, aliás, a Igreja apelava. Vieira, no sermão XXVII, anunciava-lhes a recompensa eterna de todos os sacrifícios sofridos, só comparáveis aos martírios infligidos a Cristo, mas que Deus ordenara para preparar a sua liberdade eterna⁵⁰. A liberdade tinha aqui um preço maior do que o da própria vida. Era o preço da eternidade. Para uns, o prémio do Deus cristão, para outros o regresso à África depois de mortos e o reencontro com as suas divindades e os seus antepassados.

3. A DESIGUALDADE E A INFERIORIDADE DO HOMEM NEGRO

O horizonte geográfico e humano dado a entrever aos povos do Ocidente antes dos Descobrimentos e, até mesmo, depois, era extremamente limitado. Contudo, a falta de conhecimentos exactos foi compensada por uma literatura, na maior parte mítica e fabulosa, sobre as terras desconhecidas, baseada em relatos de povos que, directa ou indirectamente, tinham tido conhecimento do homem negro. Da África do norte, principal ponto de contacto com o continente negro, advieram grande parte das descrições fantásticas dos povos que viviam mais a sul. A estes relatos deve ainda associar-se a existência de velhas crenças, algumas oriundas da Antiguidade, como a teoria dos climas. E se a tudo isto se adicionar o fruto de uma imaginação viva, compreender-se-à a visão essencialmente negativa e fantasiosa que, desde a época clássica, foi sucessivamente transmitida das regiões ainda por desvendar, nas quais se incluía a África e os seus habitantes.

No século V a. C., Heródoto imaginava a África habitada por cinocéfalos e acéfalos com olhos no peito. Seres que se alimentavam de gafanhotos e de serpentes, partilhavam as mulheres e comunicavam com a ajuda de "gritos agudos como de morcegos"⁵¹. Também Plínio, no século I a. D., tinha uma opinião idêntica e Solino, geógrafo do século III a. D., legou aos seus leitores uma imagem dos africanos que os identificava com cães de longos focinhos ou com seres desprovidos de nariz ou de língua. Homem era apenas o adamita, isto é, aquele que se configurava aos habitantes do Velho Mundo. Para além destes, só se admitia a existência de monstruosos antropóides de estranhos costumes e de feições disformes e horríveis, uns sem pescoço, outros com a cabeça no peito ou nas costas, outros com os olhos nos ombros, outros ciclópicos, outros ainda cinocéfalos, uns vivendo em grutas e sem linguagem oral, outros alimentando-se de serpentes ou com hábitos antropofágicos. Assim os enunciava, no século VII, Santo Isidoro de Sevilha nas *Etimologias*, ao descrever os "povos de monstros" que existiam no universo, fazendo eco de uma longa tradição lendária⁵². A cultura islâmica participou também neste trabalho de elaboração de uma visão fantástica do homem, que estava fora dos limites do mundo conhecido⁵³. Por sua vez, os renascentistas, apoiando-se nos textos antigos, alargaram a difusão destes mitos. Em 1447, o italiano António Malfante, baseado em descrições e histórias dos caravaneiros que passavam por Tuat, oásis do Sáhara setentrional, sustentava, perante a imaginação dos seus leitores, a existência de povos negros construtores de muitas e grandes cidades a sul do grande deserto, mas que agiam como animais nos seus actos carniais, sem distinção de parentesco, e praticando a antropofagia⁵⁴.

⁴⁹ Cfr. WILLIAM A. COHEN, *ob. cit.*, p. 21-22.

⁵⁰ J.S. DA SILVA DIAS, *Os descobrimentos, ob. cit.*, p. 151-153.

⁵¹ WILLIAM A. COHEN, *ob. cit.*, p. 23.

⁵² BASIL DAVINSON, *ob. cit.*, p. 19-20.

⁴⁹ *Idem*, p. 360-361.

⁵⁰ *Idem*, *prg.* I, p. 335-337.

palmente, as práticas religiosas existentes opunham-se fortemente às tradições do Velho Mundo, o que provocou choques culturais profundos, especialmente em relação ao continente negro, que apareceu ao europeu como particularmente insólito.

Deste confronto, inicialmente esporádico e depois mais regular, resultaram algumas das ideias que, em parte, influenciaram a atitude dos europeus em relação aos africanos. Nautas, exploradores, mercadores, viajantes, administradores, cronistas, noticiaristas descreveram os seus contactos e impressões, tentando interpretar e compreender esse mundo recentemente descoberto. Os seus relatos, escritos ou orais, enraizaram-se nos espíritos e, juntamente com a tradição clássica e medieval, influenciaram as gerações posteriores na formação de uma determinada imagem física e psicológica do homem negro. Por outro lado, ao noticiarem esse outro mundo, se bem que por vezes de uma forma cívica de dúvidas e hesitações, ao descrever as novas experiências, os climas, as terras, os rios, as plantas, os animais, os homens e os diversos aspectos da sua vida contribuíram também para o aparecimento de novas noções que desagregaram os velhos mitos e conceitos⁶⁵.

Contudo, se o negro africano era agora elevado à qualidade de homem e já não era o monstro das velhas teorias, a verdade é que não deixou de ser considerado um indivíduo diferente do europeu, portador de estranhos costumes. Além do mais vivia fora da cristandade, ou porque a tinha renegado e, neste caso, era infiel ou porque nunca tinha tido conhecimento dela. Qualquer das situações era suficiente para o colocar à margem da civilização e remetê-lo à barbaridade dos costumes. Impressões de bestialidade, de imoralidade, de indolência, de brutalidade aparecem com frequência nas descrições feitas a propósito dos negros. E, se por vezes, uma ou outra particularidade foi referenciada com admiração pelos visitantes, a tendência mais frequente era a generalização dos aspectos considerados negativos que mais chocaram os europeus; negros gentios e gente bestial, "quasy bestas em semelhança humana, haliçados do culto divino", dizia Duarte Pacheco Pereira referindo-se aos "ethiopianos" da região da Guiné e aos habitantes do cabo da Boa Esperança⁶⁶. Cadamosto referiu-se aos sereros, "muito pretos e bem encorpados", que habitavam ao sul de Cabo Verde, como sendo grandes idólatras, sem nenhuma lei e muito cruéis. Quanto aos povos que habitavam o litoral da região da Gâmbia, descreveu-os rudes e selvagens⁶⁷. Por seu lado, Camões classificou os povos das cercanias do cabo da Boa Esperança como "gente bestial, bruta e malvada", "povo rudo" e "gente sem lei"⁶⁸.

65 L. RANGLES, *L'image du Sud-Est Africain dans la littérature européenne au XVIe siècle*, Lisboa, C.E.H.V., 1959, p. 150; Cfr. R. HOOYKAAS, *Os Descobrimentos e o Humanismo*, Lisboa, 1983, p. 48-55; J.S. DA SILVA DIAS, *Os descobrimentos...*, *ob. cit.*, p. 122-128.

66 DUARTE PACHECO PEREIRA, *ob. cit.*, p. 14 e 142.

67 *Viagens de Luís de Cadamosto e de Pedro de Sintra*, *ob. cit.*, p. 147 e 157.

68 LUÍS VAZ DE CAMÕES, *Os Lusíadas*, 5ª ed., org. por Emanuel Paulo Ramos, Porto, [s.d.], canto V, est. 34 e 69; canto X, est. 92.

Jean-Léon, l'Africain, antigo viajante muçulmano convertido ao cristianismo, depois de ter retratado os sudaneses como um povo de brandos costumes e com um adiantado grau de desenvolvimento nas suas instituições políticas e económicas, dizia também que não eram mais do que bestas que viviam sem regras nem leis. Segundo Jean Bodin, eram de uma tendência profunda para a bestialidade e de uma lascívia incontrolável, até com os próprios animais, de onde resultavam os monstros africanos. A nudez era interpretada como um sinal de corrupção e nos hábitos poligâmicos viam os europeus a tendência dos africanos para a devassidão, a volúpia e a bestialidade; o geógrafo La Croix, afirmava em 1688 que "ils vivent presque comme les bêtes: les femmes y étant communes"⁶⁹.

A indolência dos africanos, apenas quebrada por algumas horas de trabalho, a distribuição das fainas agrícolas às mulheres e, sobretudo, a prática de uma agricultura incipiente e pouco intensiva, levavam os europeus a classificá-los de preguiçosos. Labat, na *Nouvelle Relation*, era bastante incisivo nas suas acusações a este respeito. Classificava-os de excessivamente preguiçosos, ao ponto de fugirem do trabalho como a pior coisa do mundo, só cultivando as terras quando a fome os obrigava e, mesmo assim, apenas o estritamente necessário⁷⁰. Daqui deduziam os europeus que o atraso de uma terra tão portentosa como a africana, se devia à "selvajaria" dos homens que a habitavam e à sua incapacidade técnica. A preguiça tinha aqui o seu principal fundamento, pois, para adquirirem o que lhes era necessário, bastava-lhes estender a mão⁷¹.

A cor e os traços fisionómicos dos negros tiveram também importância nesta diferenciação, se bem que o indivíduo de cor já não constituísse uma novidade. Os seus caracteres físicos chocaram de imediato o observador europeu, como bem o demonstram muitos relatos da época. Inclusivamente, constata-se que, de entre asiáticos, ameríndios e africanos, estes últimos foram os mais repelidos, não apenas pelas suas características físicas mas, talvez, por lhes terem associado também teorias de carácter religioso e científico, como possíveis explicações para essas diferenças. Na primeira classificação racial dos seres humanos, publicada em 1684 por François Bernier, os índios da América figuravam já ao lado dos brancos, enquanto os negros ocupavam um lugar completamente separado⁷².

O choque cultural e psicológico entre estes dois mundos foi de facto grande. A incompreensão dos costumes africanos, das suas concepções económicas e sociais, a interpretação das sociedades africanas através dos modelos europeus, a generalização dos conceitos e mesmo o total desconhecimento de muitas facetas da vida africana estão na origem do perfil essencialmente

69 Cit. WILLIAM A. COHEN, *ob. cit.*, p. 24 e 47-48.

70 JEAN-BAPTISTE LABAT, *Nouvelle relation de l'Afrique Occidentale*, Paris, 1728, t. II, p. 303.

71 Cfr. FRANCISCO TENREIRO, *Acerca do diálogo entre a Europa e...*, *ob. cit.*, p. 7.

72 WILLIAM A. COHEN, *ob. cit.*, p. 31-32.

negativo que o europeu lhe deu. O próprio meio ambiente, particularmente a insalubridade do clima e a existência de insectos provocadores de febres constantes e mortíferas, agiu desfavoravelmente na visão dos europeus. Os motivos foram-se acumulando e sedimentando com o tempo, de tal modo que, com mais ou menos ênfase, a bestialidade e a perversidade dos negros acabou por se definir como uma certeza nos espíritos europeus. Sobre estas imagens constituiu-se a ideia da superioridade do homem europeu e da inferioridade do africano. Inicialmente, este pressuposto de inferioridade era ainda identificado com um estágio civilizacional diferente, pouco desenvolvido, embora com possibilidades intrínsecas de amadurecimento⁷³. O desprezo racial definiu-se com a ligação do negro a uma geração amaldiçoada por Deus e apurou-se com a argumentação científica e paracientífica que sentenciou a desigualdade física e psíquica. A partir daqui, teorizações e imaginação compuseram a figura de um homem negro desigual e inferior que chegou até aos dias de hoje.

A formação de uma imagem depreciativa, arraigada à mentalidade europeia, permitiu ou, pelo menos, contribuiu para que mais facilmente fossem aceites as teorizações escravistas. A argumentação teológica assumiu uma grande projecção com o desenvolvimento do tráfico. Valendo-se desta interpretação para justificar o comércio, os negociantes faziam-se passar por instrumentos da vontade divina. Com o racionalismo e o espírito científico, surgiram novas teorias explicativas motivadas por razões de ordem ecológica e biológica, talvez tão falsas como as primeiras mas, pelo menos, sem o fantasma da maldição divina.

Alguns autores reinvocaram a velha teoria dos climas, matizada agora com novos argumentos, segundo a qual a cor negra era dada pela acção do sol. Assim, a descendência de um negro emigrado para uma zona temperada acabaria por ficar branca com o tempo. Do mesmo modo um branco ficaria negro após uma permanência prolongada numa zona de intenso calor. Daqui podia deduzir-se que um branco e um negro eram iguais, sendo a diferença de tonalidade da pele provocada pela acção prolongada do meio ambiente⁷⁴. Na prática, porém, esta justificação mostrava-se desajustada da realidade. O facto de certos povos que vivem na mesma linha equinocial não serem negros, como os da América do sul, era explicado pela diversidade de elementos que compõem a Natureza, variáveis consoante os lugares. Estes elementos assimilados através do ar, da humidade do ambiente, da alimentação, davam aos homens características diferentes⁷⁵. A noção de uma Natureza que variava consoante as condi-

73 Cfr. BASIL DAVINDSON, *ob. cit.*, p. 21.

74 A crença de que o sol exercia uma influência decisiva na cor era tal que havia dificuldade em recrutar marinheiros para os mares do Sul, uma vez que estes acreditavam que a sua pele se tornaria negra sob a acção dos raios solares. Curiosa era a teoria que André Thévet, geógrafo de Francisco I, revelava na *Cosmographie Universelle*, escrita em 1575, segundo a qual o calor tropical tinha dissipado no homem os "éléments plus subtils", não deixando senão "la partie terrestre [qui] reten[ait] couleur et consistance de terre", (cit. WILLIAM A. COHEN, *ob. cit.*, p. 2).

75 Cfr. LÉON-FRANÇOIS HOFFMANN, *ob. cit.*, p. 127-128.

ções próprias de cada lugar e a diversidade que imprimia aos homens, está já expressa em Duarte Pacheco Pereira:

"Muitos antiguos disseram, que se alguma terra estivesse ourente e ocidente com outra terra, que ambas teriam ho graao do sol igualmente e tudo seria de hua calidade; e quanto a igualeza do sol, he verdade; mas como quer que a magestade da grande natureza husa de grande variedade em sua ordem no criar e gerar das cousas, hachamos por experiencia que os homees d'este promontorio de Lopo Gonçalves e toda ha outra terra de Guinee sam asaz negros, e as outras jentes que jazem alem do mar oceano ao ocidente, que tem ho graao do sol por igual como os negros da dita Guinee, sam pardos, quasy brancos, e estas sam as jentes que habitam na terra do brasil⁷⁶."

Partindo do princípio de que todos eram homens e sabendo "que ho sol nam faz mais empressam ha huus que a outros", Pacheco Pereira concluiu, sinuosamente, lançando a dúvida "se todos sam da geraçam d'Adam".

Outros autores viam a cor e os traços fisionómicos dos negros como resultantes da acção directa do meio social. Defendiam que as pinturas negras durante a gravidez determinavam a cor da epiderme das crianças e que os seus traços negróides eram impostos por certos hábitos ou feitos proposadamente por motivos estéticos. As bocas rasgadas, os lábios grossos e os narizes chatos não eram mais do que deformidades impostas pelos próprios pais após a nascença ou por hábitos, como o de andarem desde tenra idade ligados às costas da mãe. Dauberon, assistente do naturalista Buffon, afirmava precisamente que as crianças, ao nascerem, não traziam aqueles traços físicos e que os indígenas, achando-os inestéticos, procuravam remediar esse erro esmagando-lhes o nariz e pressionando-lhes os lábios para os engrossar, imaginando que estavam a embelezar a natureza em vez de a desfigurar⁷⁷. Este tipo de explicações, religiosas ou ambientais, estava longe de dar uma resposta satisfatória à origem do homem negro. Jean-Baptiste Souchay, em 1738, no *Essai sur les erreurs populaires*, já repercutia o cepticismo da opinião pública quanto à aceitação exclusiva dos argumentos da maldição divina ou da acção solar, como principais razões da negrura dos africanos. As causas, como refere, parecem-lhe tão obscuras como os efeitos⁷⁸.

Desde finais do século XVII que outros argumentos procuravam explicar as diferenças raciais, apoiados não em motivos exteriores ao homem, mas em razões intrínsecas à própria constituição física. Era o início da elaboração das justificações de ordem biológica. Para essa argumentação, alertava François Bernier, em 1684, ao escrever no *Journal des Sçavans* o artigo *Nouvelle divi-*

76 DUARTE PACHECO PEREIRA, *ob. cit.*, p. 127-128.

77 WILLIAM A. COHEN, *ob. cit.*, p. 33-34 e 124.

78 LÉON-FRANÇOIS HOFFMANN, *ob. cit.*, p. 47.

sion de la terre, defendendo que era necessário procurar a causa da cor negra na textura dos seus corpos, no sêmen ou no sangue que, contudo, eram iguais em todo o lado⁷⁹. A cor negra passava a ter explicação na secreção biliar que, segundo Pierre Barrère, era nos africanos de uma cor negra muito acentuada ou, então, segundo as deduções do médico Le Cat, derivava de um líquido especial presente no sistema nervoso, responsável pela pigmentação negra. A ligação das teses biológicas e hereditárias com a influência do ambiente levou a uma teoria intermédia que preconizava a existência de alterações biológicas no homem, provocadas pelo meio, e que se transmitiam de geração em geração.

Em Portugal, a 30 de Janeiro de 1799, Manuel da Cunha de Azeredo Coutinho apresentou à Academia Real das Ciências de Lisboa um estudo intitulado *Dissertação sobre a variedade das cores da espécie humana*, em que se propôs discutir sobre a razão dessas diferenças, submetendo o seu parecer à opinião dos membros da Academia. Aí se reflectem os ecos desta problemática, mas a sua pouca divulgação e a permanência do manuscrito entre os que não foram publicados, tal como a exiguidade de textos sobre esta temática, revelam um interesse limitado por estas questões.

O autor afirmava que, na formação do mundo, o "supremo autor do Universo" criou apenas um homem e uma mulher, com a mesma cor e que "este único canal da espécie humana foi o povoador de todo o Orbe". Condenava, desde logo, "as ideias do vulgo" quando sustentavam que o negro descendia de uma raça amaldiçoada, que entroncava em Cam, filho de Noé. Igualmente recusava as teorias que colocavam o homem negro entre os animais irracionais, por considerarem "impossível que o onnipotente Deus infundisse em um preto uma alma racional". Todavia, aceitava o argumento dos efeitos climáticos "porque se não achão os Pretos senão nos climas da terra em que todas as circunstâncias se tem reunido para produzir um calor constante e sempre excessivo". Em sua opinião era, aliás, esse calor que influa na resistência demonstrada pelos negros nas colónias onde, apesar de sujeitos a um clima quente, não se comparava ao da sua terra natal, que lhes imprimia uma cor "mais fixa e mais brilhante".

Mas, nem só a acção do ar era considerada factor determinante da cor. Era apenas um meio para a sua aquisição, porque "a origem dela é da geração". As experiências do anatomista francês Littré e do naturalista inglês Hutton demonstravam que a pele era tanto mais escura, quanto mais exposta estivesse ao meio ambiente e que, no momento do nascimento, os fetos dos negros eram iguais aos dos brancos, começando a mudar a cor para uma tonalidade amarela passado algum tempo, a que se seguia um escurecimento gradual. Porém, afirmava o autor da memória que, no momento do nascimento, os negros apresentavam já essa cor amarelada na raiz das unhas e nos órgãos genitais, deduzindo que esta coloração e a acção do ar eram apenas "causas ocasionais", tanto mais que, em qualquer parte do mundo, o negro mantinha a cor como "moléstia hereditária". Esta terá sido a razão que levou os anatomistas a tentar

descobrir em que parte do corpo humano residia a origem da cor; da pele à cor da bília, que seria também negra, passando pela própria constituição sanguínea, surgiram diversas opiniões quanto à sua localização.

Se de facto assim era, observava o autor português, a questão principal continuava por resolver, dado que se desconhecia a razão que justificava a cor escura do sangue e da bília dos negros. Em sua opinião, estes órgãos tinham um tom mais ou menos escuro consoante a exposição ao calor. Daí as variações de tonalidades dos povos que "são tanto mais brancos quanto habitam mais chegados aos polos" e, pelo contrário, "mais denegridos quanto mais se avizinhavam da zona torrida". Por isso, não via o sangue nem a bília como "causas primárias e únicas" da cor negra. Em conjunto, o clima, a alimentação, a atmosfera viriam a "constituir uma alteração que habitualizada é a sucessão das gerações e uma vez que parece a ser natural, parece ser indisputável a sua perduração". As alterações eram reconhecidas até pelos fluidos da transpiração, que provocavam um cheiro intenso, vulgarmente designado "catunga", e que resultava de uma alteração do "retículo existente entre a epiderme e a pele". Assim, concluía que "tendo-se alterado os sólidos e também os fluidos pelas causas expostas, nesse sobredito retículo, reside a cor e nelle se deve ter segregado o fluido em que reside e que só se deve perder quando estas alterações de sólidos e de fluidos se desvanecerem". Esta alteração só se viria a perder pelo "mixto das naturezas", isto é, através das gerações. Concluía, igualmente, que a cor era "uma coisa acessória e não natural e que tiradas as causas accidentais se perde a naturalidade adquirida e se amolda aos outros climas". Assim, a alteração da cor nos negros em climas frios seria idêntica à dos brancos em países quentes ou da zona tórrida⁸⁰.

O desenvolvimento deste tipo de argumentação trazia implícita a ideia de que tanto o homem branco como o negro tinham a mesma origem, diferenciando-se apenas por alterações de carácter externo e accidental. Esta questão despoletou o problema que levaria à formação das duas grandes correntes antropológicas sobre a origem das raças: a teoria monogenista, defensora da unidade do género humano e a teoria poligenista, que contestava a origem comum. Todavia, quer para monogenistas quer para poligenistas, as desigualdades entre raças eram sempre um factor a considerar. Para os primeiros, seria uma consequência das degenerações que, ao longo do tempo, ocorreram no género humano. Os segundos, viam as desigualdades como resultado da acção da própria Natureza, que estabeleceu entre os vários seres, incluindo o homem, uma hierarquização das diferenças físicas e psíquicas⁸¹.

⁷⁹ *Dissertação sobre a variedade das cores da espécie humana*, manuscrito de 11 páginas, in "Collecção de memorias de Física", apresentadas à Academia Real das Ciências de Lisboa, que não entraram na colecção, t. VI, n.º 12, ms. A. 378, p. 345-348. O manuscrito não está assinado nem datado mas, outro manuscrito (*Catálogo das memorias apresentadas à Academia*, 1796-1808, ms. A.770) fornece-nos esses elementos. Agradece-se à Dr.ª Melba Ferreira a chamada de atenção para este último documento.

⁸¹ Cf. WILLIAM A. COHEN, *ob. cit.*, p. 128-135.

As diferenças entre europeus e africanos, entre brancos e negros, já não se radicavam apenas na cor e nos traços físicos, mas penetravam agora na estrutura interior de cada indivíduo. As dissemelhanças mais profundas faziam crer que o negro era um homem de outra espécie. Estabelecida a desigualdade, foi fácil hierarquizar as raças com base em determinados juízos de valor. A escravidão do homem negro conquistava mais uma justificação — a inferioridade racial do negro — abusivamente deduzida de observações anatómicas, segundo a expressão de Hoffmann⁸².

Uma das ideias muito em voga no século XVIII, embora já ventilada na Antiguidade, era a existência de uma ligação em cadeia entre todos os seres da Natureza. Cada criatura teria uma determinada razão de ser e seria um elo dessa corrente, "*chaîne immense des êtres*", como lhe chama Condorcet, que ligava as coisas inanimadas a Deus, passando pelas mais rudimentares formas de vida até ao homem, mantendo um relacionamento de dependência⁸³. Esta ideia de subordinação dos seres também se utilizou para justificar a escravidão. Lamiral foi um dos autores que aí procurou a argumentação para justificar o comércio e a utilização do negro como escravo. Em sua opinião, o negro não era mais do que um homem estúpido, quase bruto, separado desse estado de brutalidade apenas por um intermediário que vivia isolado nos bosques, em estado selvagem, e que ninguém ainda testemunhara. Acima desse ser, colocava o autor, o negro. Todavia, não lhe concedia qualquer atributo humano, situando-o entre os animais que apenas existiam para servir e era necessário submeter. A inteligência divina ao reflectir-se, em maior ou menor quantidade, sobre cada ser, determinava, a cada um, o lugar na cadeia geral dos seres da Natureza. Os negros eram os que menos recebiam e, portanto, deviam ser escravos. Supunha, inclusivamente, que a Natureza os dotara já para a escravidão, por suportarem, melhor do que outros, os trabalhos a que eram destinados⁸⁴.

É de salientar, todavia, que a ideia de desigualdade, não caracterizava apenas as relações raciais, mas a própria sociedade branca. Neste caso, era considerada factor necessário e benéfico ao equilíbrio da própria sociedade. Voltaire, no artigo *Égalité* do *Dictionnaire philosophique*, dizia ser conveniente a divisão social dos homens em dois grupos: os ricos que comandavam e os pobres que serviam. O mal não residia na desigualdade, mas na dependência⁸⁵. Num mundo assim organizado não podia caber ao homem negro senão um lugar marginal, ditado pelas desigualdades raciais. Diderot, reflectindo sobre a diversidade da espécie, no artigo *Humaine*, da *Encyclopédie*, depois de negar

que as diferenças raciais pudessem ser invocadas para justificar uma hierarquia entre os homens e o uso de uns pelos outros, afirmava que, por motivos de ordem vária a que o homem está sujeito, o desenvolvimento intelectual nas raças menos favorecidas é, por vezes, inferior ao das mais favorecidas, tornando-se a igualdade natural uma igualdade ideal entre homens abstractos. Do nívelamento moral e físico, não resultava necessariamente a igualdade total, até porque, moralmente, a sua existência era virtual. Na prática, seria sempre estabelecida uma hierarquia entre os homens⁸⁶.

No caso dos africanos, a simples exposição prolongada à acção dos raios solares nos trópicos, era suficiente, segundo Cornelius de Pauw, para processar neles não só uma transformação fisionómica, mas também uma alteração de certos órgãos, como o cérebro, o que afectaria as suas capacidades intelectuais⁸⁷. Acreditava-se que o grau de inteligência estava intimamente relacionado com as diferentes medidas cranianas correspondentes às diversas raças. Mais tarde, estes pressupostos da configuração craniana e do prognatismo facial viriam a ser adoptados e desenvolvidos pelas teorias racistas.

A diferença rática era algo que incomodava os europeus. Todavia, nunca estes se interrogaram sobre a razão de ser da cor branca. O europeu constituía a norma, o protótipo do homem, o "*modelo de beleza*", segundo a expressão do naturalista e médico francês Daubenton⁸⁸. A configuração do negro, de pele escura e feições deformadas, pelo contrário, era considerada quase animalesca. A uma tal fisionomia só podia corresponder uma existência bárbara e uma alma pervertida, de que eram reflexos os seus estranhos costumes. Na opinião de J. J. Virey, todos os povos disformes são mais ou menos bárbaros porque a beleza é inseparável das nações desenvolvidas⁸⁹. E, já na segunda metade do século XIX, Alfred Michiels, que classificara de injusta a escravatura, apesar de vantajosa para conduzir os negros à civilização, sustentava ainda que a cor negra era verdadeiramente o símbolo da depravação⁹⁰.

Mesmo os abolicionistas adoptaram, como regra, o preconceito de inferioridade lançado sobre o negro, tão divulgado entre os seus contemporâneos. Insurgiram-se contra o tráfico e a escravidão, mas mantiveram uma posição retrógrada quanto à classificação do negro em relação ao branco. A inferioridade do negro e a superioridade do branco constituíam verdades indiscutíveis. Em termos de comparação, o negro era tratado como um semelhante e não como um igual. Os velhos mitos, bem como o receio de uma possível contestação ao poder branco, faziam-nos hesitar quanto a uma aproximação. Os textos

82 LÉON-FRANÇOIS HOFFMANN, *ob. cit.*, p. 48.

83 CONDORCET, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, nouvelle édition, prés. par Ivon Belaval, Paris, 1970, p. 182-183.

84 Cit. FRANÇOIS-XAVIER LAUTHENAS, M. Lamiral refuté par lui-même, ou réponse aux opinions de cet auteur sur l'abolition de la traite des noirs, suivie de quelques idées sur les établissements libres que la France doit point différer de faire au Sénégal, Paris, 1790, in "La Révolution Française et l'abolition de l'esclavage. Textes et documents", t. VII, Paris, 1968, p. 33-38.

85 VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique*, Paris, [s.d.], p. 167-168.

86 *Humain (espèce)*, in "Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers", t. VIII, Neufchâtel, 1765, p. 347-348.

87 WILLIAM A. COHEN, *ob. cit.*, p. 125.

88 *Idem*, p. 137.

89 J. J. VIREY, *Histoire naturelle du genre Humaine*, t. I, Paris, Ano IX, p. 132. Virey, na sequência do pensamento de Winkelmann e Lavater, acreditava que existia uma certa analogia entre a maneira de pensar e a forma do corpo. Por essa razão, dividiu a raça humana em dois grupos, quanto aos seus caracteres gerais: os belos e brancos, e os feios e escuros ou negros.

90 WILLIAM A. COHEN, *ob. cit.*, p. 291.

dos escravistas, ao afirmarem que a emancipação daria origem a colónias dominadas pelos negros, deveriam ter exercido uma grande influência nos seus espíritos. Para o escravista Malouet, por exemplo, era impossível uma sociedade em que coexistissem duas raças livres, porque a mais numerosa sentir-se-ia no direito de excluir a outra⁹¹.

Na *Voyage à l'Île de France*, Bernardin de Saint-Pierre, depois de se referir aos negros desta colónia francesa como seres humanos dotados de habilidade, inteligência, honrados e reconhecidos, realça a sua inferioridade, pelo facto do seu sangue coagular mais rapidamente do que o dos brancos⁹². Todavia e independentemente desta opinião, nada o impediu de se colocar ao lado dos abolicionistas e de denunciar abertamente as injustiças cometidas contra os negros. E se as suas ideias antiescravistas se mantiveram em outros escritos, a verdade é que, como demonstra Ives Bénot na introdução que fez à edição de 1983 da *Voyage à l'Île de France*, o seu sentimento de segregação, baseado num conceito de inferioridade, acentuou-se fortemente noutras obras e em anotações que, muitas vezes, acabou por não utilizar. Isto revela, neste caso específico de Bernardin de Saint-Pierre, o distanciamento entre a defesa pública dos princípios que regiam o antiescravismo e o sentimento de aceitação dos negros como indivíduos equiparados aos brancos. Num desses apontamentos, referia-se aos negros como a "nação mais viciosa", cujo menor defeito das mulheres residia na ofensa à vista e ao olfato, com a sua cor e cheiro⁹³. Sobre esta questão, Montesquieu foi talvez o autor mais radical, desdenhoso e mordaz. Em sua opinião, a maior parte dos povos africanos ou era selvagem ou bárbara, o que, aliás, se evidenciava na forma como comerciavam. O facto de valorizarem mais um colar de vidro do que um de ouro provava serem pouco dotados de inteligência⁹⁴.

Já bastante diferente era o discurso de Saint-Lambert que, não só chamava a atenção para as generalizações que se faziam sobre os povos africanos, mas colocava a razão de ser dos diferentes comportamentos nas circunstâncias que rodeavam os homens e não na natureza da espécie. Também para ele existiam diferenças entre brancos e negros, sobretudo qualitativas. Todavia, pensava que os europeus exageravam e eram particularmente injustos nos juízos acerca do homem africano. Defendia que, em geral, os negros não eram preguiçosos, ladrões, mentirosos ou dissimulados, qualidades que atribua à escravatura e não à natureza. Achava-os, de facto, menos desenvolvidos, mas isso não provava que fossem menos inteligentes⁹⁵.

Também para Victor Schoelcher, que em 1848 proclamou a abolição da escravatura em território francês, existia um acentuado desnível de capacidades

entre africanos e europeus que os diferenciava. No entanto, não radicava esta inferioridade em qualquer variação genética, mas nas condições de vida a que os escravos estavam sujeitos. A estupidez provinha da escravidão e não da natureza. Todavia, acreditava na possibilidade de aprendizagem dos negros. Estava convencido que uma educação igual à dos brancos os faria melhorar rapidamente. O mesmo fenómeno, declarava o autor, verificava-se nos europeus que viviam sujeitos à servidão nos países do leste da Europa. Victor Schoelcher não rejeitava a teoria frenológica, que relaciona o volume craniano com o desenvolvimento intelectual e nas transformações da caixa craniana, no prognatismo acentuado, via o autor algumas das razões que levavam à diminuição das faculdades intelectuais dos negros mas, acrescentava, que estas alterações ósseas resultavam do esforço contínuo de transportarem cargas sobre a cabeça⁹⁶.

A ideia de evolução cultural, de progresso civilizacional, era aliás grata aos pensadores dos séculos XVIII e XIX, mesmo em relação à cultura europeia, que julgavam ter progredido consideravelmente desde os tempos antigos. Um sentimento de superioridade e de orgulho invadia estes homens quando se voltavam para o passado ou quando olhavam os não-europeus. A Europa assumia-se como detentora da civilização mais evoluída do mundo e o desenvolvimento de um povo podia assim ser avaliado pelo padrão europeu. O jurista Charles de Brosses, em 1760, no livro *Du culte des dieux fétiches*, afirmava que certos povos se encontravam ainda na "infância", isto é, num nível de desenvolvimento rudimentar há muito ultrapassado por outros⁹⁷. Mas um dia, todas as sociedades chegariam à perfeição. Os europeus tinham já passado pela mesma fase de desenvolvimento das sociedades africanas. Condorcet chegou ao ponto de pensar que a Europa do seu tempo entrara na última fase da evolução da humanidade e que, futuramente, todas as outras nações atingiriam o estado de civilização a que haviam chegado os povos mais iluminados⁹⁸. Também d'Holbach pensava que "*une chaîne d'expériences successives conduit l'homme sauvage jusqu'à l'état où nous le voyons dans une société civilisée où il s'occupe des sciences les plus sublimes et des connaissances les plus compliquées*"⁹⁹.

Mas para as sociedades africanas, vinha ainda muito longe o dia da "maioridade", uma vez que, segundo os filósofos do século XVIII, fora há mais de um milénio que a Europa se encontrara num nível de desenvolvimento semelhante ao das sociedades africanas.

91 *Idem*, p. 271.

92 BERNARDIN DE SAINT-PIERRE, *Voyage à l'Île de France*, Paris, 1983, carta XII, p. 116.

93 *Idem*, p. 117.

94 MONTESQUIEU, *L'Esprit de lois*, *ob. cit.*, liv. XV, cap. V, p. 204; liv. XXI, cap. II, p. 286.

95 SAINT-LAMBERT, *Ziméon*, *ob. cit.*, p. 100-102.

96 VICTOR SCHOELCHER, *Des colonies française...*, *ob. cit.*, p. 146-156 e 162-167.

97 WILLIAM A. COHEN, *ob. cit.*, p. 119.

98 CONDORCET, *Esquisse...*, *ob. cit.*, p. 204 e 210.

99 *Cit.* WILLIAM A. COHEN, *ob. cit.*, p. 121.

4. O CARÁCTER PERVERSO DA ESCRAVIDÃO

A perversidade, que muitos autores abolicionistas e escravistas detectaram na escravidão do africano, relacionava-se, pelo menos em grande parte, com os juízos negativos sobre o homem negro. Visto como um selvagem de físico repugnante e hábitos anti-sociais, o africano foi classificado como um ser desigual, inferior e subversivo, atributos que o votaram à marginalidade. A ideia de superioridade do europeu, a lei do mais forte, do mais capaz ou do mais dotado, para não falar dos pressupostos religiosos e das diferenças físicas, imprimiram traços profundos de desigualdade e marcaram a acção dos europeus, não só em África, onde surgiram em condições bastante favoráveis, mas também posteriormente, nas relações estabelecidas entre senhores e escravos no mundo colonial. Os escravistas esforçaram-se por fazer crer que a escravidão, nas sociedades tribais africanas, estava sujeita a condições mais cruéis do que as impostas pelo relacionamento com os europeus e, por isso, longe de ser um mal, redundava em vantagens, tanto para brancos, como para negros. Os abolicionistas, pelo contrário, tentavam demonstrar que a instituição escravista levava os europeus à perversão dos seus sistemas económicos, sociais e políticos.

Do ponto de vista dos escravistas, o tráfico negreiro era sempre vantajoso. Mas seria, de facto, economicamente vantajosa a utilização da mão-de-obra escrava? Muitos autores elogiavam os seus benefícios, considerando-a a única forma possível de exploração colonial, onde a ardência do clima tornava o trabalho pouco convidativo¹⁰⁰ e o europeu reagia negativamente às condições desfavoráveis que as colónias lhe ofereciam. Os rigores climáticos e a alteração do regime alimentar faziam deste não propriamente um inapto, mas um indivíduo física e psicologicamente indolente, pouco resistente e, por conseguinte, pouco rentável no trabalho, o que não correspondia aos objectivos da colónia. A utilização da mão-de-obra branca requeria uma alimentação adequada que, diziam os escravistas, levaria a uma grande alteração das produções, à utilização de uma parte da força de trabalho colonial na produção de bens de subsistência e, consequentemente, à desvirtualização dos fins coloniais. Não produzindo para a metrópole, a colónia deixaria de ser útil.

Pelo contrário, os negros não requeriam esses cuidados. Habitados a um clima e a um tipo de alimentação semelhante ao do meio colonial americano, demonstravam mais resistência. Sem escravos não havia colónias, dizia Malouet. E, sendo assim, ou se demonstrava que as colónias eram dispensáveis ou se reconhecia a absoluta necessidade da utilização da mão-de-obra negra¹⁰¹. Todavia, observou Condorcet, a necessidade dessa mão-de-obra nas colónias não implicava a sua escravização. Os negros poderiam ser livres e trabalhar

mediante uma remuneração, tal como os trabalhadores europeus. A situação de domínio absoluto, para os escravistas, justificava-se, no entanto, pelo facto de alguns países quentes o calor exercer uma tão grande influência sobre os corpos, que só pela força seria possível obter algum rendimento do trabalho. Montesquieu defende esta teoria ao afirmar no *Espírito das Leis*, que "*il y a des pays où la chaleur énerve le corps, et affaiblit si fort le courage, que les hommes ne sont portés à un devoir pénible que par crainte du châtement: l'esclavage y choque donc moins la raison*"¹⁰².

Um cultivador anónimo, possuidor de plantações no Novo Mundo e autor das *Réflexions d'un cultivateur américain sur le projet d'abolir l'esclavage et la traite des nègres*, publicadas em 1788, não tinha dúvidas em afirmar que o comércio dos negros era o mais vantajoso da Europa e a utilização da mão-de-obra escrava o processo menos dispendioso para a produção nas colónias. Tinha consciência do grande mal que a escravidão causava aos africanos mas, em contrapartida, não via quais poderiam ser as conveniências políticas e económicas da sua libertação. Afirmava que a despesa com a alimentação dos escravos não era mais que uma bagatela, em comparação com o custo dos trabalhadores livres, por muito reduzido que fosse o salário. Com este raciocínio, pretendia demonstrar que a utilização de negros livres no cultivo das terras tornaria as culturas menos lucrativas. Cita ainda o facto de os negros das colónias francesas produzirem muito mais do que os das possessões inglesas, o que se ficava a dever a um melhor tratamento¹⁰³.

Isto prova como os negros eram pouco considerados e como, em geral, eram tratados. Igualmente se pode inferir que este cultivador não ignorava o cálculo homicida, de alcançar, pela supressão de uma parte do alimento dos escravos, o preço da sua substituição, a fim de obter o maior lucro possível, mesmo em relação àqueles que rapidamente morriam, vitimados pelo cansaço. Tão convicto estava das suas ideias, que se mostrava decidido a reclamar do governo o reembolso total dos prejuízos que viesse a sofrer, acaso o tráfico e a escravatura fossem abolidos. Como argumento contrário à abolição, menciona a vantagem que alguns traficantes tiravam deste negócio, comprando a baixo preço a mão-de-obra que depois vendiam por altas somas. Em última análise, o tráfico negreiro era, para este cultivador, apenas um modo de enriquecer rapidamente¹⁰⁴.

Mas as vantagens apresentadas pelos escravistas surgem aos negrófilos como enganadoras, pelo que não deixavam de as reprovar, considerando-as fruto da mais abominável tirania, pois nenhuma era tão baixa em moral e tão profunda em corrupção. A prosperidade do comércio e a riqueza não podiam ser colocadas na mesma balança da justiça, tanto mais que a necessidade de escravos já não podia ser invocada. Frequentes experiências iam provando a

100 Cfr. JOSÉ JOAQUIM DA CUNHA DE AZEREDO COUTINHO, *Analyse...*, ob. cit., nt. 2, p. 29.

101 PIERRE VICTOR MALOUE, *Mémoire sur l'esclavage...*, ob. cit., cit. Carminella Bionde, "ob. cit.", p. 76.

102 MONTESQUIEU, *L'Esprit des lois*, ob. cit., liv. XV, cap. VII, p. 205.

103 Cfr. LECOINTE-MARSILLAC, ob. cit., in "*La Révolution Française et l'abolition de l'esclavage. Textes et Documents*", t. III, pt. II, Paris, 1968, p. 216 e 274.

104 *Idem*, p. 217 e 270.

possibilidade de utilizar mão-de-obra livre nas plantações e as estimativas anteviam lucros vantajosos, com a substituição do escravo. Nas Índias Orientais, era já um facto comprovado a utilização rendável da mão-de-obra livre; Frossard refere que era precisamente devido ao tipo de trabalhadores que o açúcar das Índias Orientais surgia no mercado a um preço muito inferior ao das Índias Ocidentais¹⁰⁵.

Do ponto de vista económico, os autores abolicionistas defendiam que a importação de escravos era dispendiosa e pouco produtiva a sua utilização. Apelavam ao trabalho assalariado, no qual o homem, ao utilizar livremente as suas faculdades, o podia melhorar. Ao contrário, o escravo, privado de liberdade e sem esperança de a reaver, transformava-se num elemento passivo que trabalhava mal e o menos possível. Sem iniciativa, limitava-se a realizar o trabalho que lhe era imposto, a maior parte das vezes sob ameaças¹⁰⁶. Daí que a desmotivação e a preguiça fossem duas características frequentemente citadas entre as deficiências deste sistema de trabalho. Mas, Frossard, alertava que, nas justificações, se não confundissem conteúdos com continentes, assinalando que a preguiça não advinha da natureza do escravo, mas resultava da sua condição¹⁰⁷.

O trabalho livre não só era mais produtivo, mas também menos dispendioso. O senhor podia, inclusivamente, através das despesas dos assalariados, recuperar parte do dinheiro dispendido nos salários. A utilização da mão-de-obra livre tinha ainda a vantagem de não estar sujeita a baixas contínuas, provocadas por mortes ou fugas, e afastava das sociedades coloniais o perigo constante das revoltas e dos actos de vingança. Abolido o tráfico, o proprietário ficaria certo de que não poderia tão facilmente, substituir um negro por outro e não calcularia mais a sua riqueza, se não pelo número dos que possuía, sujeitando-os a uma exploração mais adequada às suas forças. O próprio interesse conduziria ao estabelecimento de regulamentos mais justos e facultaria o aparecimento de novas técnicas de cultivo¹⁰⁸. A produção seria menos dispendiosa e o cultivador podia fornecer os produtos a um melhor preço. Em 1817, no periódico *O Investigador Português em Inglaterra*, publicado clandestinamente em Londres, era destacado um desses cálculos onde surgia vincada a diferença entre o custo da produção escravista e o da produção livre; noticia que, apesar de o benefício da cultura da cana sacarina com arado ascender a cerca de 75%, ninguém no Brasil o utilizava, pela existência de avultado número de escravos:

"Plantar canas com um negro e enxada é o modo mais dispendioso que se conhece. Na Jamaica e S. Domingos já se calculou o quanto custa plantar canas com enxada ou com arado, e na primeira colónia, feita a comparação de dois anos, achou-se que o traba-

*lho de uma geira de arado custava duas libras esterlinas e da Jamaica seis schellings e dez pences e meio; e que o trabalho dos negros na mesma extensão custava antes dez libras. Isto é, tinham-se economizado sete libras, treze shellings e um e meio dinheiros. Quase setenta e cinco por cento. Ora todo o mundo já vê que este modo de trabalhar trás o benefício de 75% e contudo ninguém o usa no Brasil, e isto pela simples razão de que os negros estão à mão"*¹⁰⁹.

O estabelecimento de um bom mercado era uma vantagem considerável que a abolição traria não só aos interesses particulares, mas ainda às nações que, paralelamente, assistiriam a um crescimento económico e populacional. O abandono do tráfico provocaria uma diminuição da mortalidade, dos furtos e das revoltas, consequências dos tratos desumanos a que eram submetidos os escravos. Igualmente, diminuiria o número de europeus que frequentemente pereciam nas costas de África ou durante os percursos transatlânticos. E, o que era mais importante, levaria à transformação de uma população indiferente e inimiga, cuja ideia de liberdade se aliava à ruína dos proprietários, numa população interessada na prosperidade pública. A liberdade pessoal, comentava Frossard, seria o único meio de conciliar a prosperidade e o desenvolvimento nacional com a felicidade e o interesse particular. Sem ela, quer na América quer na Europa, não poderia haver segurança, bons costumes, energia no trabalho, nem condições de desenvolvimento dos ofícios e das manufacturas¹¹⁰. Era errado pretender instruir os homens no seio da escravidão sem a destruir. Por todo o lado se ouvia gritar que as luzes os tornariam melhores, mas a experiência aconselhava a dar primeiro a liberdade, pois só então se tornariam melhores e iluminados. Com efeito, de que serviriam as luzes quando os espíritos estavam subordinados e os pensamentos captivos¹¹¹?

A escravidão trazia consigo uma série de vícios e influências nefastas que degradavam a formação e as virtudes dos homens. Frossard salientou esta questão, vincando o negativismo que os hábitos escravistas tinham no relacionamento dos indivíduos com a autoridade soberana. Habitados ao despotismo, os senhores não reconheciam o poder soberano e não respeitavam a lei, a não ser no que se referia especificamente aos seus próprios interesses. Desvirtuavam assim o verdadeiro fim da autoridade do Estado, cuja razão de ser seria a felicidade, não só perceptível no desenvolvimento económico, mas igualmente na manutenção da ordem, da justiça, dos bons costumes e na coordenação dos interesses públicos com os particulares¹¹².

105 FROSSARD, *ob. cit.*, p. 170-171.

106 "Si l'on voulait symboliser les colonies telles qu'elles sont encore, il faudrait mettre en faisceau une canne à sucre avec un fouet de commandeur", (VICTOR SCHÖELCHER, *Des colonies françaises*, *ob. cit.*, p. 83-84).

107 FROSSARD, *ob. cit.*, p. 177-190.

108 Cfr. *Reponse à l'écrit de M. Malouet...*, *ob. cit.*, p. 69-70.

109 *Mémoria sobre a necessidade de abolir a importação de escravos no Brasil*, in "O Investigador Português em Inglaterra", vol. XVII, Londres, Janeiro de 1817, p. 257-258.

110 FROSSARD, *ob. cit.*, p. 172-175.

111 *Discours sur la nécessité d'établir à Paris une société pour concourir avec celle de Londres, à l'abolition de la traite et de l'esclavage de negres*, prononcé le 19 Février 1788 dans une société de quelques amis rassemblés à Paris, 1788, in "La Révolution Française et l'abolition de l'esclavage. Textes et Documents", t. VI, Paris, 1968, p. 7.

112 FROSSARD, *ob. cit.*, p. 163-165.

Mais tarde, em 1822, *O Correio Braziliense*, outro periódico português, clandestino, publicado em Londres, mencionava também a influência negativa do quotidiano escravista sobre a educação e a vida do cidadão. Se bem que numa perspectiva política diferente, o perigo referido era o mesmo — o despotismo dos senhores — que tanto levava ao desrespeito da autoridade como à subjugação a um poder superior.

"A maior parte de nossos sentimentos e de nossas acções depende dos acidentes da nossa educação; e um homem educado com escravos, não pode deixar de olhar para o despotismo como uma ordem de causas natural. Ulteriores ocorrências na vida, que são (como diz Helvécio) ainda traços da educação do homem, podem fazer mudar em alguns indivíduos essa errada preocupação. Mas a maioridade dos homens que são educados com escravos deve ser inclinada à escravidão, e quem se habitua a olhar para o seu inferior como escravo, acostuma-se também a ter um superior, que o trate como escravo"¹¹³.

A escravidão aparece aqui condenada não pelo mal que ocasionava ao negro, mas pelas repercussões que poderia ter sobre os brancos, sujeitos ao convívio com os escravos. É evidente que os negros também retirariam proveitos da abolição da escravatura, passando a gozar de um melhor tratamento, de uma consideração mais humana e mesmo de uma possibilidade de desenvolvimento nunca verificada. Mas os principais beneficiados seriam os brancos, que, no convívio diário com os escravos, acabavam por perder toda a civilidade, enquanto os negros nada tinham a perder, uma vez que só haviam conhecido a escravidão. Considerados por natureza seres corruptos, perversos e manhosos, características que se excediam sob o jugo da escravidão, os escravos eram vistos como agentes maléficos junto dos senhores e, de um modo geral, no funcionamento das sociedades brancas. No primeiro capítulo do livro XV do *L'Esprit des lois*, Montesquieu alertou para a influência negativa que o contacto com os escravos exercia nos senhores que, habituados aos piores costumes, se tornavam orgulhosos, cruéis e insensíveis a todas as virtudes morais¹¹⁴.

Perante a revolta, a languidez e a preguiça dos escravos negros no trabalho — segundo alguns autores, sua única defesa contra o tratamento a que eram votados, segundo outros, manifestações de má índole — os brancos assumiam determinados comportamentos reveladores de um despotismo brutal, que ia marcando violentamente tanto as relações entre senhores e escravos como as dos brancos entre si. A estes procedimentos violentos e anti-sociais interiorizados de geração em geração e quase assumidos como naturais nas relações entre os homens, referia-se Tomás Jefferson, quando afirmava existir nos costumes uma perversa influência provocada pela escravidão:

113 *Escravidão no Brasil*, in "*O Correio Braziliense*", vol. XXIX, Londres, 1822, p. 576.

114 MONTESQUIEU, *L'Esprit des lois*, ob. cit., liv. XV, cap. I, p. 200.

"Toda a relação entre um senhor e escravo hé um contínuo exercício de paixões desordenadas; de um lado, despotismo inflexível, do outro submissão rasteira. Os nossos filhos veem isto, e imitam-no [...] Braveja o pai, e o menino, que o escuta afaz-se aos mesmos trejeitos, e vai no meio dos escravos moços representar as mesmas scenas, dando livre curso a costumes os mais relaxados; e assim educado, nutrido, e exercitado diariamente na tirania fica marcado com os sinais peculiares deste vício antisocial. Hé preciso que tenha nascido um prodígio aquelle que retiver costumes, e modos imaculados entre tão desgraçadas circunstâncias"¹¹⁵.

A ideia de que a convivência com os escravos negros causava grandes males aos europeus era frequente tanto em abolicionistas como em escravistas. Este convívio representava para ambos um perigo de contaminação de maus costumes, de aparecimento de hábitos condenáveis e exacerbação de muitos outros. O abade Raynal mostrava-se apreensivo pelos males que poderiam afectar o europeu, através do convívio com o negro. Chegou a declarar estar convicto de praticar uma boa acção, se conseguisse, com seus trabalhos, impedir a partida de homens honestos para as colónias¹¹⁶. E Moreau de Saint-Méry, ao referir-se ao clima moral em que cresciam e eram educadas as crianças na colónia de São Domingos, afirmava que devido à influência dos costumes escravistas elas eram verdadeiros tiranos a quem tudo era permitido¹¹⁷. Por seu lado, Luiz dos Santos Vilhena salientou os efeitos nefastos que originavam no seio das famílias a existência de negras e mulatas, para quem a honra era "hum nome quimerico" e que corrompiam "logo de meninos os senhores moços dando-lhes os primeiros ensaios da libidinagem". Destas práticas, a que se iam habituando desde a infância, surgiam posteriormente "hum tropa de mulatinhos e crias" que se tornavam "perniciosíssimos nas famílias":

"Succede muitas vezes que os mesmos senhores chamados velhos, para destinação dos filhos, são os mesmos que com suas proprias escravas dão máos exemplos ás suas proprias familias, motivando desgostos e talvez a morte a suas consortes, e tendo muitas vezes as escravas suas favorecidas a astucia de extinguir-lhe os filhos legitimos, para ficarem mais livres de embaraços por morte dos senhores"¹¹⁸.

Se para os escravistas o problema se centrava essencialmente no ambiente social e moral a que o europeu estava sujeito na colónia, para os abolicionistas a

115 Cit. *Memoria sobre a necessidade de abolir a importação de escravos no Brasil*, in "*O Investigador Portuguez em Inglaterra*", vol. XVII, Janeiro de 1817, p. 253-254.

116 Cfr. GUILLAUME-THOMAS RAYNAL, ob. cit., ed de 1782, t. VI, cap. XXIV, p. 172.

117 MOREAU DE SAINT-MÉRY, *Description de la partie française de l'isle de Saint-Domingue*, cit. Carminella Biondi, "ob. cit.", p. 30.

118 LUIZ DOS SANTOS VILHENA, *Recopilação de notícias soteropolitanas e brasílicas*, ob. cit., liv. I (1802), carta III, p. 138-139.

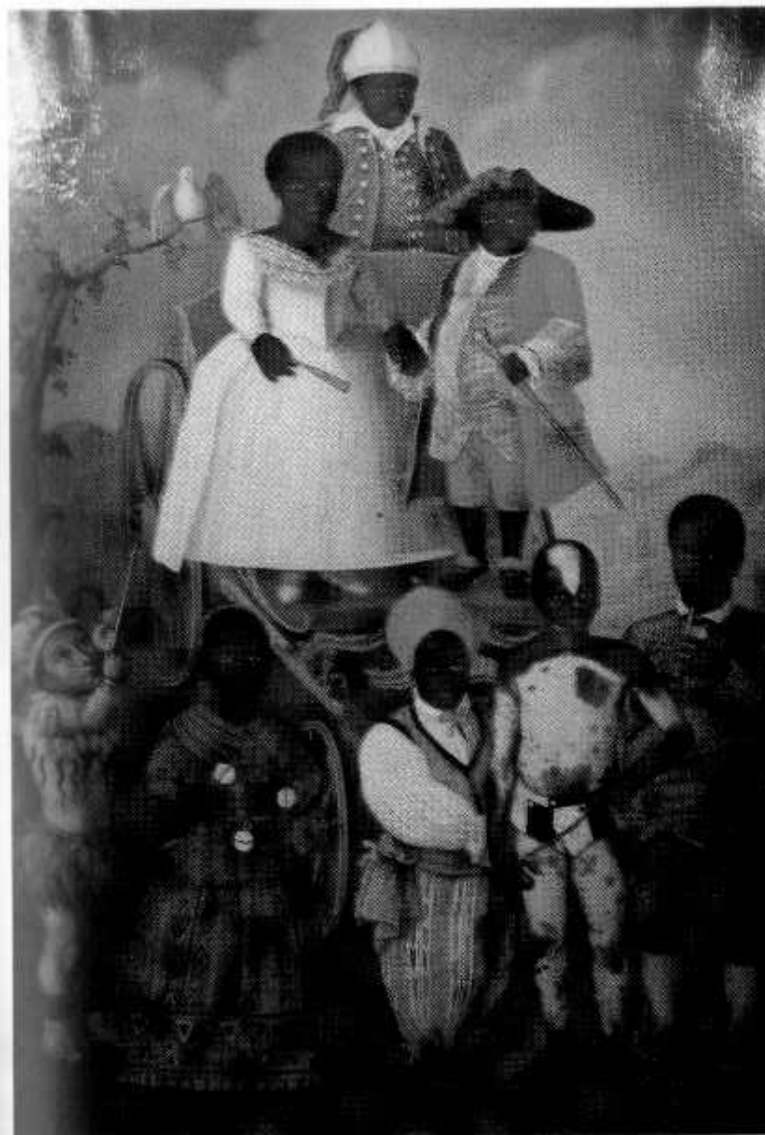
questão era muito mais vasta, incluindo também os maus hábitos económicos a que o sistema de produção escravista dava origem. Mais do que as reflexões de pendor filantrópico levantadas pelos abolicionistas, era a nova orientação do pensamento económico que se desenhava perigosa para os escravistas. Para estes tornava-se imperioso demonstrar que as colónias eram indispensáveis e que a sua manutenção só era viável com a mão-de-obra escrava. Argumento que, aliás, levou também muitos abolicionistas a hesitarem quando o problema da libertação dos negros transpôs os limites da teoria, com vista a uma viabilização. De facto, Frossard e Victor Schoelcher não devem ter granjeado grande simpatia quando afirmaram que, perante as desumanidades cometidas, em caso de necessidade, se deveria renunciar às colónias.

*"[...] je suppose que nous n'aurons ni sucre, ni café, si nous rendons aux Nègres la liberté que nous leur avons ravie. Dans ce cas même n'hésitons point, renonçons à nos Colonies plutôt que de renoncer au titre de Chrétiens. Nous ne pouvons les conserver que par le crime: préférons une honnête médiocrité à des richesses acquises par des moyens si repréhensibles. Les denrées exportées de l'Amérique ne sont point essentiels à notre conservation. Il n'y a pas long-temps qu'on en connoît l'usage. Elles sont même un objet de luxe plutôt que de première nécessité"*¹¹⁹.

A escravatura constituiu assim, uma fonte de perversão em todos os sectores da vida e com particular incidência no meio familiar, onde deu azo a todo o tipo de vícios e desregramentos. Disso parece terem tido plena consciência tanto abolicionistas como escravistas. Até estes últimos, ao defenderem acerrimamente a importância económica da escravidão negra como meio de exploração colonial, não a definiam como o processo ideal, mas como o menos dispendioso e o que mais se adaptava às circunstâncias. A escravidão foi, em suma, como a caracterizou Agostinho Perdigão Malheiro, um "elemento corrosivo" das sociedades, impedindo o aperfeiçoamento do escravo como homem e prejudicando a ordem moral, económica e social¹²⁰.

119 FROSSARD, *ob. cit.*, p. 126-127.

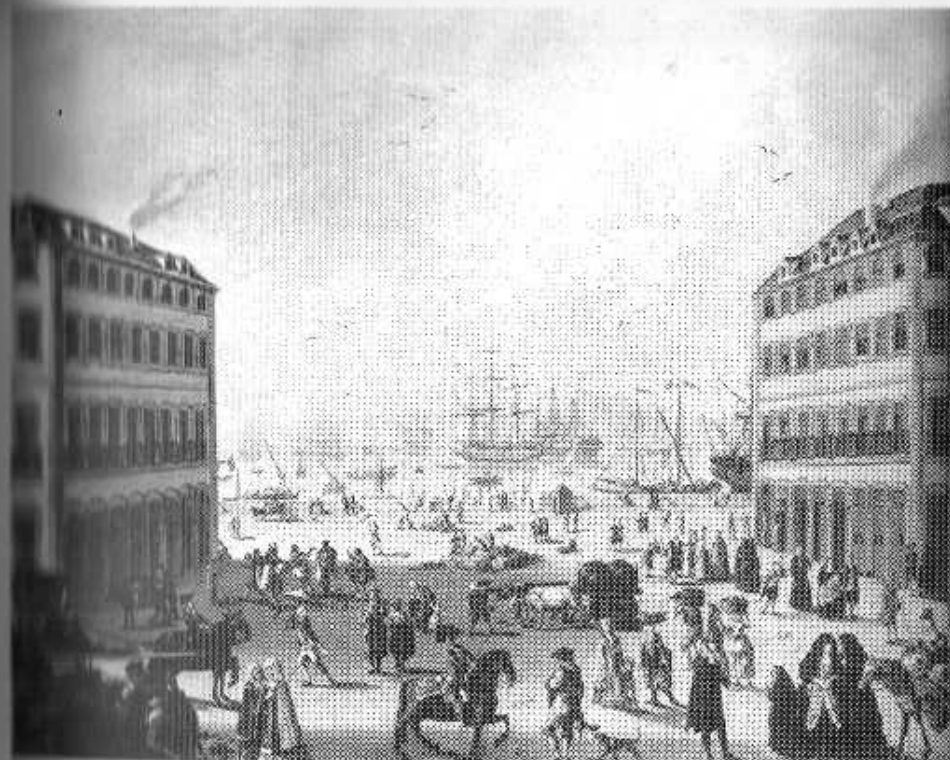
120 AGOSTINHO MARQUES PERDIGÃO MALHEIRO, *ob. cit.*, p. 134-135.



1 - Mascarada nupcial. Quadro de José Conrado Roza, pintor português da 2.ª metade do século XVIII, onde estão representados os anões negros que viviam na corte da rainha D. Maria I. Sobre o carro nupcial, representando o papel de noiva, está a famosa anã Rosa, favorita da Rainha (reprodução do quadro existente no museu do Nouveau Monde em La Rochelle).



2 – Momento de um quotidiano onde o exotismo se cruza com o caricato (reprodução da aguarela de J.B. Debret, col. Jean Boghici, Rio de Janeiro).



3 – Panorama do Cais Sodré (1789) com a ampliação do pormenor de uma dança de negros integrada num peditório. Quadro «Cais Sodré» de Joaquim Marques, pintor português da 2.ª metade do século XVIII (reprodução da obra de Alberto de Sousa, *Alfucinhas: os lisboetas do passado e no presente*, Lisboa, [s.d.]).

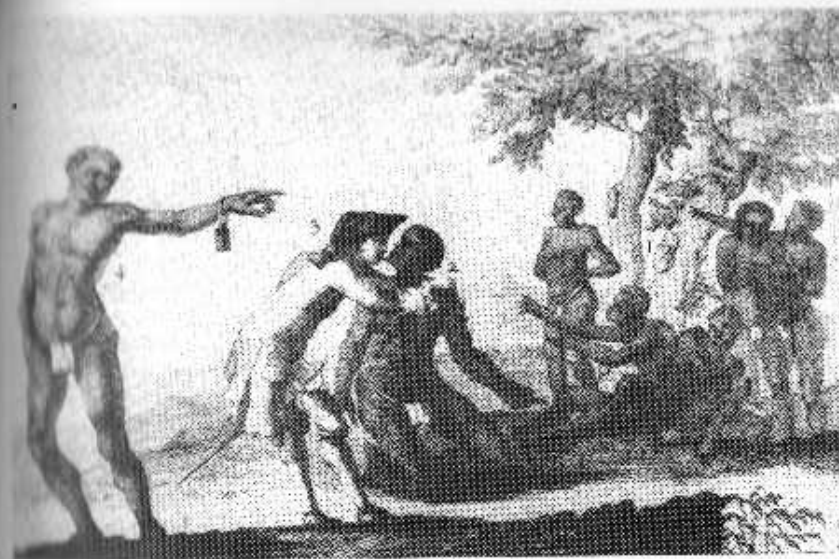


P. Rouvier inv. et del.

C. Boilly sculp.

SOYEZ LIBRES ET CITOYENS.

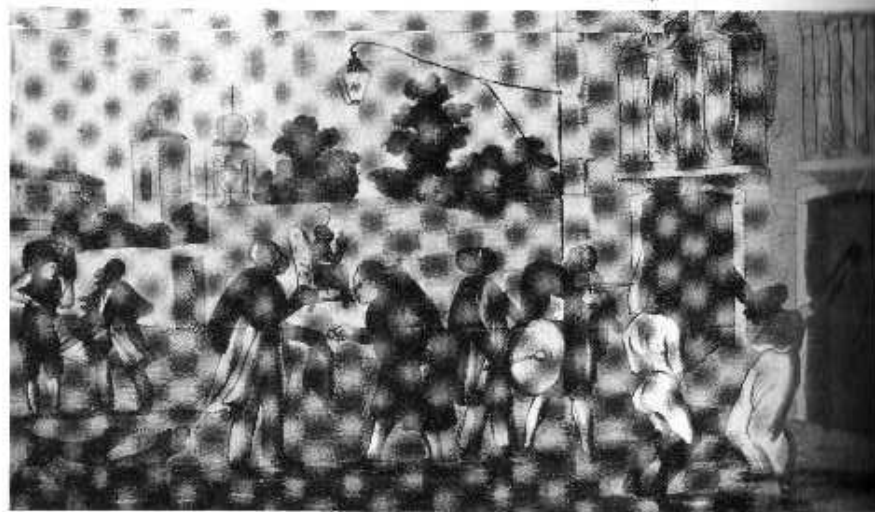
4 – Frontespício da obra de Benjamin Frossard, *La cause des esclaves nègres et les habitants de la Guinée [...] ou Histoire de la traite de l'esclavage*, Lyon, 1789.



5 – Mercador europeu examinando, através do contacto com a língua, a dureza da barba de um escravo negro (gravura da obra de J.A. Chambon, *Le Commerce de l'Amerique par Marseille*, Avignon, 1764).

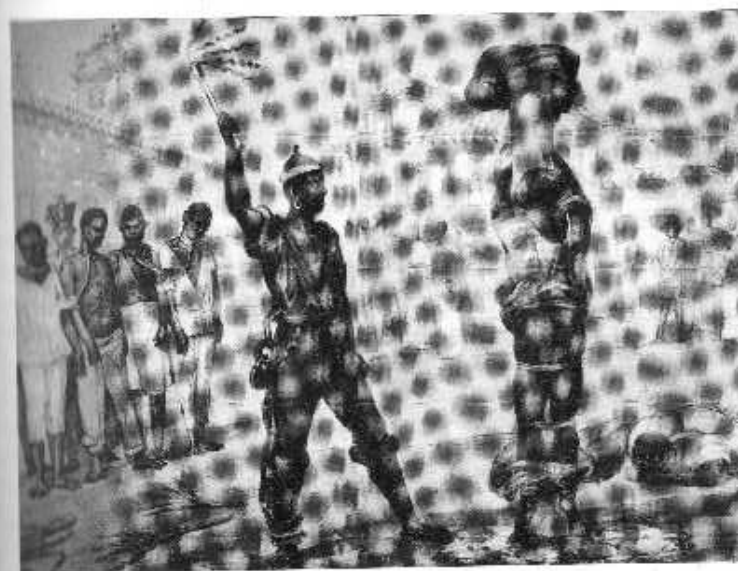
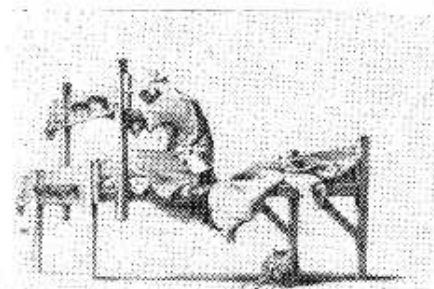
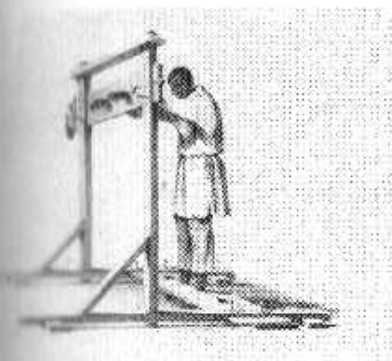


Mercado de escravos da Rua Valongo, no Rio de Janeiro, na década de 1820 (reprodução da *História Universal* dir. por Esmond Wright, vol. V, Lisboa, Publicit Editores, 1982).

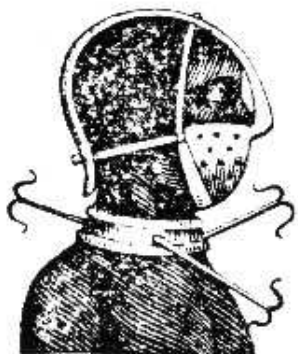
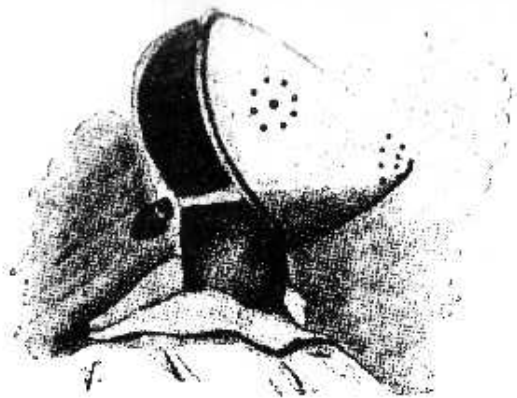


6 – Negro catador e negra vendedora de tremoços na cidade de Lisboa (litografia de Macphail, Biblioteca Nacional de Lisboa).

Peditório feito por negros de acordo com os seus costumes (gravura da obra de A.P.D.G., Sketches of portuguese life, London, 1826).



7 – Escravos a serem castigados no tronco e no pelourinho (gravuras das obras de J.B. Debret, Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil, Paris 1831 e de R. Bridgens, Sketches of West India Scenery With illustrations of negro characters, London 1816(?)).



8 - Máscaras de ferro que impediam os escravos de comer terra para se suicidarem, gargalheiras que serviam não só para os prender mas também martirizar através da compressão do queixo e o «anjinho» instrumento de tortura que esmagava os polegares dos escravos até confessarem o que lhes era exigido (gravuras das obras de R. Bridgens, *Sketches of West India* [...], London, 1836(?) e de Melo Moraes Filho, *Festas e tradições populares do Brasil*, Rio de Janeiro, 1946).

CAPÍTULO III

PERFIL JURÍDICO DA ESCRAVIDÃO

1. O PRINCÍPIO DA LIBERDADE

A escravidão era considerada uma instituição não só legítima, mas também legal, conforme as normas estabelecidas pelos juristas romanos, pelos teojuristas e por filósofos e jusnaturalistas modernos. A partir de meados do século XVIII, porém, os protestos de que fora alvo deram lugar a uma firme contestação e as fundamentações até aí invocadas foram postas em causa. Os direitos naturais, o ideal de liberdade e de igualdade, eram agora persistentemente invocados e habilmente equacionados quer por abolicionistas quer por escravistas, de modo a tornarem as suas argumentações mais convincentes e fundamentadas juridicamente.

Num mundo em que tinha sido destruída a concepção teocêntrica do mundo, em que se instituíra um novo direito sem qualquer relação com o direito divino, uma nova moral independente de qualquer teologia, uma nova política onde os súditos gozavam de direitos civis e políticos, onde o princípio da liberdade humana se tornara fundamental, como direito dado pela Natureza a cada indivíduo para agir em função da sua felicidade, em que a liberdade era a propriedade do corpo, necessária a cada um para cumprir o seu fim, a escravatura tinha que ser analisada como um dos componentes sociais que mais aviltavam a existência humana e mais contrariavam as novas concepções racionalistas sobre o indivíduo. Seria uma felicidade ou uma infâmia para o homem ser escravo? Estaria esse estado em conformidade com a natureza Humana? Seria uma situação legítima ou injusta? Dificilmente se podia responder a estas dúvidas sem ter em atenção os princípios de liberdade, de igualdade, de felicidade, a ideia de bem comum, de progresso, de economia, que se integravam agora numa visão do mundo voltada essencialmente para a Natureza.

Impõe-se, no entanto, fazer uma ressalva. Os autores do século XVIII, ao tratarem do problema da escravidão, nem sempre se referiram explicitamente ao

negro. Frequentemente as observações eram dirigidas à instituição, que poderia abranger os próprios brancos em condições especiais. Porém, na sequência dos seus raciocínios, não deixaram de mencionar, em particular, o caso dos negros: uns, justificando a sua escravidão e, ao mesmo tempo, lastimando a violência de que eram alvo; outros, condenando-a vivamente.

Nas *Réflexions sur l'esclavage des nègres*, Condorcet dizia que todos os homens nascem livres e que a liberdade é um bem inalienável e incessante. Reduzir o homem à escravidão, comprá-lo ou vendê-lo, prendê-lo na servidão, eram verdadeiros crimes, piores que o roubo, entre os quais havia apenas uma pequena diferença: na escravidão, o crime resultava da acção do mais forte, enquanto que o roubo era praticado pelo mais fraco. No caso da escravidão, porém, as consequências tornavam-se mais drásticas, uma vez que o indivíduo ficava, ao mesmo tempo, despojado dos seus bens, das suas capacidades e dos meios para as adquirir. No fundo, significava tirar-lhe tudo quanto a Natureza lhe havia dado para conservar a vida e satisfazer as suas necessidades¹.

Condorcet, que foi presidente da *Société de amis des noirs* e se encontrava entre os maiores antiescravistas franceses, insurgiu-se abertamente contra a escravidão, invocando o seu carácter criminoso e a nítida discordância em relação ao espírito da época, que pretendia ser o grande século da razão e da humanidade. Em 22 de Junho de 1777, no *Journal de Paris*, assinando como "un Ermite de la Forêt de Sénart", Condorcet escreveu sobre essa contradição da época, salientando que se por um lado se apregoava a liberdade das artes, por outro importavam-se negros africanos a quem se tirava toda a possibilidade de usufruir:

*"Songez donc, messieurs, qu'il n'y a plus que vingt-trois ans d'ici à la fin du dix-huitième siècle, et que si, avant ce temps l'esclavage des negres n'est pas aboli, la postérité n'appellera point notre siècle, le siècle de la raison et de l'humanité, mais celui des raisonnements et des phrases."*²

Condorcet aconselhava os eleitores da nação francesa a procederem à libertação de todos os escravos, porque práticas como estas não podiam existir dentro de uma nação que se pretendia livre, igual e soberana. A escravatura constituía um perigo para o próprio Estado, uma vez que colidia com os seus fundamentos: nenhum Estado se podia considerar livre, enquanto permitisse instituições como esta. Os argumentos apresentados pelos escravistas perdiam toda a razão numa altura em que a justiça era considerada o baluarte da política. Que justiça poderia haver nos actos praticados diariamente em África, nos barcos negreiros e nas colónias? Como se poderia falar de Declaração de Direitos do Homem, de liberdades invioláveis, da segurança dos cidadãos, se a todo

1 CONDORCET, *Réflexions sur l'esclavage des nègres*, in "Oeuvres, ob. cit.", p. 69-70.

2 CONDORCET, *Lettres aux auteurs du journal de Paris de 9 de Juin de 1777*, in "idem", t. I, p. 344-348.

o momento se fazia sentir a violação das leis mais sagradas do indivíduo? Como pretendia a nação francesa seguir o exemplo dos Estados Unidos da América, se continuava a permitir um abuso tão contrário à razão e ao direito natural como a escravidão dos negros? Condorcet chegou mesmo a propor, ironicamente, que se acrescentasse à Declaração dos Direitos do Homem, uma simples palavra — BRANCOS.

*"Tous les hommes blancs naissent libres et égaux en droits; donner une méthode pour déterminer le degré de blancheur nécessaire!"*³.

Tornava-se necessário pôr termo a tais abusos, desonrosos para a humanidade e contrários aos interesses do Estado. Permitir tais injustiças, fonte de muitos crimes, era o mesmo que justificar todos os géneros de tirania e ultrajes feitos aos direitos da humanidade. Perante a justificação da escravidão como um acto de "humanidade", Condorcet perguntava se o simples facto de lhes salvar a vida, dava ao europeu o direito de os reduzir à escravidão e revender. Nestes casos, poderia ser adquirido um direito sobre os seus bens e até mesmo sobre o seu trabalho, acrescido da parte necessária à sua subsistência, mas os negros nunca poderiam ser justamente reduzidos à escravidão. Mesmo que houvesse razões que desculpassem o primeiro comprador, o mesmo não acontecia com o segundo, nem com o proprietário colonial, que não tinha qualquer motivo para os escravizar. A desculpa tornava-se completamente injustificável para o caso dos negros nascidos na habitação senhorial, porque os cuidados que o senhor tinha com os filhos dos escravos, não lhe davam quaisquer direitos sobre eles, já que, ao tirar aos pais a liberdade, lhes usurpava também a possibilidade de cuidarem dos filhos.

A escravidão por condenação era igualmente considerada ilegítima por Condorcet. Para uma pena ser justa, era necessário que a lei determinasse a sua duração e forma. Se um indivíduo podia ser condenado a trabalhos públicos, porque a lei determinava a duração do trabalho, a alimentação e as punições em caso de preguiça ou de revolta, o mesmo não se passava com a escravidão, onde o castigo, indeterminado, dependia exclusivamente do capricho do dono. Além do mais, era um absurdo considerar que a maior parte dos infelizes comprados em África eram criminosos. O próprio homem não tinha o direito de se vender e escravizar. Podia, de facto, renunciar aos seus direitos e tornar-se escravo, mas também devia ser ele próprio a considerar o seu acto nulo, como efeito de uma loucura, de uma paixão ou de uma necessidade do momento, pelo que em nenhum contrato poderia renunciar aos seus direitos e, conservando-os, não podia ser escravo. Portanto, não havia nenhum caso em que a escravatura se pudesse considerar legítima. Mesmo quando resultava de uma atitude voluntária, contrariava o direito natural⁴.

3 CONDORCET, *Au corps electoral contre l'esclavage des noirs a 3 de Février 1789*, in "idem", p. 469-472.

4 CONDORCET, *Réflexions sur l'esclavage des nègres*, in "idem", p. 73-77.

A escravidão estava longe de ser apenas um mal resultante de um falso princípio de consciência, como os praticados por tantos legisladores que privam certos cidadãos dos seus direitos, por discordarem deles, ignorando que estas acções são autênticos crimes. No caso do africano, a escravidão era igualmente uma visão distorcida da realidade, porque permitida e justificada para os negros, era energicamente condenada como horrível barbárie se os homens fossem brancos... "*mais ils sont noirs et cela change toutes nos idées*"⁵. Nesta atitude, não poderia haver um falso princípio de consciência. Acaso não era o negro um homem?

Condorcet culpabilizava as sociedades por permitirem a existência deste costume, que as desvirtuava da sua finalidade original de proporcionar aos homens um maior bem ou um menor mal, regulando o interesse de todos de modo a criar a ordem social e a evitar situações conflituosas⁶. Ao entrarem na sociedade, os homens adquiriam o direito de serem protegidos pela força pública contra a violência; seria dever da sociedade orientar, o melhor possível, o bem e a felicidade de todos os seus membros. Por isso, era necessário que a acção do legislador se sujeitasse às leis da moral natural. Uma lei injusta, contrária ao direito dos homens, nacionais ou estrangeiros, era um crime cometido pelo legislador e por todos os que a subscrissem; tolerá-la, quando se podia destruí-la, era igualmente um procedimento criminoso.

Para Condorcet, no entanto, em algumas situações, era admissível que um indivíduo não gozasse plena ou parcialmente dos seus direitos, caso se provasse a incapacidade de os utilizar devidamente, sem constituir um perigo para os outros membros da sociedade. Neste sentido, as crianças e os imbecis podiam ser justamente privados de certos direitos naturais. O mesmo acontecia com os escravos libertos que, sem educação e corrompidos pelos vícios da sua condição, eram incapazes de exercer devidamente, de um momento para o outro, as funções de homens livres. Tais indivíduos não podiam ser abandonados pela sociedade, pois não só tinham necessidade da protecção das leis, mas também de cuidados humanos. Ao legislador, cabia fazer a conciliação das suas necessidades com os seus direitos. Nestas circunstâncias, negar-lhes o inteiro exercício de seus direitos, não era violar as prerrogativas que a Natureza lhes concedera, nem continuar a proteger os violadores, mas, unicamente, usar da prudência necessária para que alcançassem, por esta via, a felicidade. Os indivíduos considerados inaptos para enfrentar a liberdade não podiam ser postos no mesmo pé de igualdade com os outros; era necessário, à partida, dar-lhes as condições favoráveis que, gradualmente, os preparassem para a liberdade. O legislador devia ter em conta todas estas situações, em especial, quando se referissem à libertação dos escravos⁷; a limitação da sua liberdade seria um bem requerido pelas necessidades individuais.

5 CONDORCET, *Remarques sur les pensées de Pascal*, in "*idem*", t. III, p. 644-647.

6 CONDORCET, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, in "*idem*", t. VI, p. 516-517.

7 CONDORCET, *Réflexions sur l'esclavage des nègres*, in "*idem*", p. 77-80.

As desigualdades eram um facto impossível de omitir. Todavia, a ideia da existência de seres que nasciam unicamente para serem escravos perdera toda a sua credibilidade. A inferioridade podia ser um argumento utilizado, mas a predestinação à escravidão era razão que agora não se invocava. Esta diferença parece subjacente às palavras de Voltaire, quando defendia que o tráfico de escravos, longe de ser um inconveniente, só demonstrava a superioridade dos europeus:

*"On nous reproche ce commerce: un peuple qui trafique de ses enfants est encore plus condamnable que l'acheteur; ce négôce démontre notre supériorité; celui qui se donne un maître était né pour en avoir"*⁸.

Por seu lado, Diderot rejeitava não só o argumento de que os negros constituíam uma espécie de homens nascidos unicamente para a escravidão, mas também não aceitava esta condição como fruto de uma venda pessoal ou resultado de um direito de guerra. O homem podia vender a sua vida como soldado, mas nunca consentir em abusos como se fosse escravo; e se os negros se encontravam num estádio atrasado, isso devia-se unicamente à escravidão europeia que lhes perpetuava a ignorância e abusava da sua fraqueza. Os escravistas afirmavam que os negros comprados não eram mais do que condenados à morte ou a grandes suplícios nos próprios países, o que levou Diderot a questionar a eleição do europeu como juiz do povo africano. Punha ainda em causa o facto de um homem ser propriedade de um soberano, um filho propriedade do pai, uma mulher propriedade do marido, um criado propriedade do senhor, e um negro propriedade de um colono⁹.

Diderot, ao reflectir sobre a escravidão, antepôs-lhe o problema da liberdade, melhor dizendo, as diferentes espécies de liberdade — natural, civil e política — de que o homem gozava, porque nada existia sem a marca desta prerrogativa humana. Só o homem livre, aquele que fosse possuidor do seu próprio corpo e espírito, se podia determinar; só a ele competia o direito de opção.

*"La liberté, est la propriété de soi. On distingue trois sortes de liberté. La liberté naturelle, la liberté civile, la liberté politique: c'est-à-dire, la liberté de l'homme celle du citoyen et celle d'un peuple. La liberté naturelle, est le droit que la nature a donné à tout homme de disposer de soi, à sa volonté. La liberté civile est le droit que la société doit garantir à chaque citoyen de pouvoir faire tout ce qui n'est pas contraire aux lois. La liberté politique est l'état d'un peuple qui n'a point aliéné sa souveraineté, et qui fait ses propres lois, ou est associé, en partie, à sa législation. La première de ces libertés est, après la raison, le caractère distinctif de l'homme"*¹⁰.

8 Cit. CONDORCET, *Sur le commerce des nègres qui a fait faire à Voltaire ces réflexions*, in "*idem*", t. IV, p. 504.

9 D. DIDEROT, *Oeuvres complètes*, [s.l.] 1973, t. XV, p. 504-505.

10 *Idem*, p. 501.

Todavia, quando Diderot afirmava que a liberdade era um presente do céu e que cada indivíduo da mesma espécie tinha o direito de a usufruir desde que gozasse da razão¹¹, estava a balizar a liberdade que cabia a cada indivíduo. No seu conceito, tornava-se evidente que os homens não gozavam todos, no mesmo sentido e do mesmo modo, da liberdade que a Natureza lhes conferia. Apelava para a fraternidade humana, mas não deixava de reconhecer a existência de uma ferocidade imensa que dominava os homens e os arrastava para os piores crimes. A compra e venda do homem pelo seu semelhante e o infeliz destino dos negros eram exemplos flagrantes dessa tendência. Em África e na América, o homem tornava-se o maior flagelo da própria espécie.

Este filósofo não só se manifestava contra a escravidão, mas também contra o tipo de colonização que lhe estava subjacente, quer na subjugação dos povos quer na utilização da mão-de-obra escrava; conquistar ou espoliar com violência era a mesma coisa. Mais cedo ou mais tarde, os povos submetidos revoltavam-se, destruindo toda a obra do colonizador. Para que isso não acontecesse, era necessário respeitar a propriedade alheia, sem qualquer tipo de extorsão. Os únicos territórios que podiam ser colonizados, eram os despovoados; por essa razão, podiam ficar na posse do seu descobridor. Ninguém tinha o direito de se socorrer da lei do mais forte para atentar contra a independência de outrém. Era da Natureza que advinha ao homem o direito de se defender, no entanto, ela não concedia a ninguém o direito de atacar. Quem assim procedesse, não podia estranhar que a sua presa se tornasse inimiga e, por sua vez, o atacasse. Apelava para que todos os homens honestos e sensíveis, em especial os soberanos, pusessem termo a tais desumanidades, fazendo valer as luzes e os direitos naturais sobre toda a ferocidade, terminando com os suplícios que lentamente levavam os escravos à morte¹².

Também Jean-Jacques Rousseau deu relevo a esta questão, partindo igualmente da especificação dos direitos de liberdade e de igualdade. Através de um esforço de abstração, concluiu que os homens no seu estado natural gozavam de inteira liberdade, mas não de igualdade; somente por concordância com os jusnaturalistas, acreditava na existência dessa igualdade no estado natural. Afastava-se deles na medida em que era a própria Natureza a dotar os homens de características diversas. Na sua perspectiva, as diferenças humanas eram de duas espécies: a desigualdade física ou natural, estabelecida pela própria Natureza ao dar características diferentes aos indivíduos, e a desigualdade moral ou política, que se relacionava com os diferentes privilégios que os indivíduos podiam gozar dentro das sociedades¹³. Se as diferenças estabeleceram as desigualdades, a verdade é que o estatuto de liberdade era algo que os imitava à nascença. Por que razão se encontravam então tantos indivíduos submetidos ao jugo de outros?

11 *Humaine (espèce)*, in "Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers, ob. cit.", t. VIII, p. 347.

12 D. DIDEROT, *Oeuvres complètes*, ob. cit., t. XV, p. 496, 500-503 e 507.

13 JEAN-JACQUES ROUSSEAU, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, 1754, Paris, 1971, p. 60 e 67.

Rousseau, no Livro I do *Contrato Social*, tentou responder a esta questão analisando o valor do direito do mais forte e, através dele, a existência do estado de escravidão na sociedade. O dominador, para continuar a manter a sua supremacia, tinha necessidade de transformar a sua força em direito e a obediência em dever, porque quem desobedecia sem castigo procedia legitimamente. Daí o aparecimento do direito do mais forte, "*pris ironiquement en apparence, et réellement établi en principe*"¹⁴. Mas, de facto, qual o âmbito desse direito e desse dever? Se o direito resultava da força, esta acabava por o substituir, uma vez que o direito só existia enquanto existisse a força. Mas que direito era este que perecia assim que cessava a força? Por outro lado, se era pela força que se obedecia não havia necessidade de obedecer por dever, porque a obediência à força não pode ser considerada como um dever pelo facto de não ser um acto voluntário, mas antes um acto necessário ou prudente. E se não se é forçado por que razão se há-de obedecer? Sob a força não podia, pois, existir o dever de obediência. Concebida como um simples poderio físico, o direito nada acrescentava à força¹⁵.

Visto o homem não ter qualquer autoridade natural sobre o seu semelhante e uma vez que a força não constituía um direito, um indivíduo só se podia submeter a outro através de convenções voluntárias. Mas esta atitude era um acto absurdo e ilegítimo, nulo por natureza, uma vez que rejeitar a liberdade era renunciar à qualidade de homem, aos direitos e aos deveres da humanidade:

*"Dire qu'un homme se donne gratuitement, c'est dire une chose absurde et inconcevable; un tel acte est illégitime et nul, par cela seul que celui qui le fait n'est pas dans son bon sens. Dire la même chose de tout un peuple, c'est supposer un peuple de fous; la folie ne fait pas droit."*¹⁶.

E ainda que essa situação viesse a ocorrer, a pessoa em causa não poderia alienar outra, porque não tinha qualquer direito sobre ela. Era o que acontecia com a escravidão dos filhos das escravas que, apesar da condição submissa das mães, nasciam livres e só eles tinham o direito de dispor da sua liberdade. Qualquer que fosse a escolha do indivíduo, teria que partir sempre da possibilidade que cada um tinha de, livremente, aceitar ou rejeitar, alguma coisa. A despersonalização dos indivíduos destruía todo e qualquer contrato que entre si pudessem existir.

Mas não sendo possível justificar a escravidão dos indivíduos através da alienação, podia ela resultar do direito de guerra? Partindo do princípio que o vencedor tinha o direito de matar o vencido, este podia resgatar a vida pelo preço da liberdade, fazendo um acordo que era tanto mais legítimo quanto mais beneficiasse ambos. Todavia, segundo Rousseau, este direito de matar os

14 JEAN-JACQUES ROUSSEAU, *Du contrat social*, Paris, 1971, p. 58.

15 *Idem*, p. 58-59.

16 *Idem*, p. 60-61.

vencidos não resultava de maneira alguma de um estado de guerra, porque esta ocorria entre Estados e não entre indivíduos, que só acidentalmente eram inimigos, não como homens, nem como cidadãos, mas como soldados que defendiam o país. Assim, cada Estado só podia ter por inimigos outros Estados e não homens, visto que entre coisas de natureza diversa não se podia fixar qualquer relação. Se o objectivo da guerra residia na destruição do Estado, subsistia o direito de matar os inimigos enquanto estivessem de armas na mão, isto é, enquanto combatessem. Porém, logo que as depusessem, passavam a ser apenas homens e esse direito deixava de existir. Estes princípios, salientava Rousseau, não eram os de Grotius, de Hobbes ou de Pufendorf, nem se baseavam na autoridade dos antigos poetas, mas derivavam da natureza das coisas e tinham o seu fundamento na razão¹⁷.

Quanto ao direito de conquista, a lei do mais forte era o seu único fundamento. Se a guerra não dava ao vencedor o direito de trucidar os povos vencidos, igualmente não lhes concedia o direito de os dominar, escravizando-os; isso iria fazer com que o estado de guerra permanecesse entre eles e qualquer que fosse a convenção ou o acordo, colocaria sempre um na dependência do outro, o que levava à nulidade da convenção anterior. Portanto, qualquer que fosse a situação, a escravidão, que não era mais que uma luta contínua, não tinha razão de existir. Rousseau condenou-a totalmente, colocando humoristicamente na boca dos opressores as interesseiras e odiosas pretensões que os norteavam.

*"Ces mots, esclavage et droit, sont contradictoires; ils s'excluent mutuellement. Soit d'un homme à un homme, soit d'un homme à un peuple, ce discours sera toujours également insensé: 'Je fais avec toi une convention toute à ta charge et toute à mon profit, que j'observerai tant qu'il me plaira, et que tu observeras tant qu'il me plaira'"*¹⁸.

Mas nem todos os espíritos partilhavam das ideias de Condorcet, Diderot ou Rousseau; alguns, mesmo reconhecendo os malefícios da escravidão, acabaram por lhe descobrir vantagens por si só suficientes para a manter. A polémica travada entre Montesquieu e Linguet sobre o direito de escravizar é exemplo dessas divergências ideológicas. Apesar de estarem aparentemente de acordo contra as barbaridades do estado de escravidão, acabaram por o justificar com teorizações diversas, mas que partiam de pressupostos idênticos.

Montesquieu, na obra *L'Esprit des Lois*, dedicou todo o Livro XV ao problema da escravatura, que não vinculou unicamente ao caso do negro, mas a todas as formas de domínio por si consideradas de servidão, que dividiu em escravidão civil, doméstica e política. Nesta última, enquadrava o governo despótico, pelo qual sentia uma forte antipatia, o que o levou a designar por

¹⁷ *Idem*, p. 63.

¹⁸ *Idem*, p. 64.

escravidão a mudança política e social que a nobreza europeia sofrera sob aquele poder. Para além do *L'Esprit des Lois*, Montesquieu também se referiu a esta temática noutros escritos, nomeadamente nas *Lettres Persanes*. Partindo do princípio de que todos os homens nascem iguais, este filósofo via a escravidão como uma atitude contrária à Natureza e aos princípios fundamentais de todas as sociedades.

Ao apresentar as diversas origens do direito de escravizar, Montesquieu remontou à tradição romana a fim de analisar a tríplice base em que aquela instituição tinha, segundo o autor, um falso fundamento. Como poderia o sistema legislativo romano fundamentar a escravização dos prisioneiros de guerra destinados à morte, se *"les homicides faits de sang-froid par les soldats, et après la chaleur de l'action, sont rejetés de toutes les nations du monde"*? E como poderia permitir que os homens se vendessem, se toda a transacção supõe um preço, se *"tous ses biens [dos escravos] entrentoient dans la propriété du maître"* e *"le maître ne donnerait donc rien, et l'esclave ne recevrait rien"*? Como poderia fundamentar a venda de indivíduos, se *"la liberté de chaque citoyen est une partie de la liberté publique"* e *"cette qualité, dans l'État populaire est même une partie de la souveraineté"*? E partindo do princípio que *"si un homme n'a pu se vendre, encore moins a-t-il pu vendre son fils que n'était pas né"*, como explicaria a escravatura pelo nascimento¹⁹? Destas questões inferia que a escravidão era contrária ao direito natural e ao direito civil e o grande número de escravos existentes poderia tornar-se perigoso para os próprios Estados modernos, onde a liberdade política e civil daria origem a uma sociedade feliz da qual estariam excluídos.

Mas Montesquieu não manteve a mesma opinião quando deslocou o problema da escravidão do homem europeu para o ameríndio e, sobretudo, para o africano. Nestes casos, condenou de igual modo o direito de escravizar baseado na diferenciação de costumes, no desprezo pelos menos civilizados e, especialmente, na acção fanática dos religiosos que, para propagarem mais rapidamente a religião, escravizavam os que a não professavam²⁰. Todavia, encontrou, na natureza quente de certos climas, uma justificação que lhe pareceu válida para fundamentar esse direito. O clima quente das regiões tropicais imprimia nos indivíduos uma determinada propensão para os prazeres físicos e para a preguiça, bem como uma certa incapacidade para empreendimentos nobres. Esta situação levava ao estabelecimento de um poder despótico que, por sua vez, estabelecia o direito de escravizar na acepção mais opressiva. O clima frio, pelo contrário, era propício ao estabelecimento da liberdade. Assim, nos países quentes, este tipo de dominação podia existir fundamentada numa razão natural, apesar de todos os homens nascerem livres e de, por esse facto, a escravatura ser considerada contrária à Natureza. E uma vez que as leis não eram universais, como Montesquieu demonstrava no capítulo III do Livro I, a escla-

¹⁹ MONTESQUIEU, *ob. cit.*, Livro XV, cap. II, p. 201-202.

²⁰ *Idem*, Livro XV, cap. III e IV, p. 202-203.

vatura podia ser adoptada ou recusada consoante a legislação de cada país, dependendo exclusivamente das circunstâncias.

Nos países europeus, a escravatura não poderia existir senão em circunstâncias excepcionais, como no caso da Rússia, que sendo um país do norte da Europa e de clima frio, era governada despoticamente por Pedro, o Grande, que mantinha os seus súbditos numa subordinação de pessoas e bens; Montesquieu explicava esta situação através da importação de costumes. As atitudes estranhas ao clima frio tinham sido introduzidas na Rússia com os diversos costumes dos países conquistados e traduziam-se em hábitos como a preguiça, a falta de coragem, a tendência para o despotismo e, por conseguinte, para a escravidão. O czar teria a missão de destruir esses costumes estrangeiros e de os substituir pelos das nações civilizadas da Europa.

Mas a situação da Rússia não era significativa para Montesquieu, uma vez que a escravidão propriamente dita só existia entre habitantes das zonas de clima quente que, desde logo, classificava de inferiores. Era o caso do negro, apresentado como um ser pertencente a uma raça inferior, o que conferia à sua subjugação um carácter de permissividade.

*"Ceux dont il s'agit sont noirs depuis les pieds jusqu'à la tête; et ils ont le nez si écrasé qu'il est presque impossible de les plaindre. On ne peut se mettre dans l'esprit que Dieu, qui est un être dans un corps tout noir"*²¹.

Para Julien J. Lafontant, um dos estudiosos do pensamento de Montesquieu perante o problema da escravidão, a referência contínua às características somáticas dos negros era intencional. Por detrás dessa intenção, estava o propósito de pôr em destaque a inferioridade da raça negra em relação à branca, a fim de lançar a dúvida sobre a sua condição humana. Daí deduziria a inutilidade de ter sentimentos de justiça e de piedade para com os negros. O tom irónico que utilizou não era, portanto, um processo de se declarar contra a escravatura dos negros, mas um modo ambíguo de expressão que, clarificado pela desmontagem do seu discurso, levou Lafontant a considerar Montesquieu um escravista²². No entanto, para Paul Hazard, as passagens do capítulo V do Livro XV do *L'Esprit des Lois*, revelam o contrário e o tom de zombaria não era mais do que contida indignação²³. Mas terá sido de facto assim?

Todas as declarações de Montesquieu contra a escravatura não visavam minimamente os escravos negros. Estes não eram, no seu pensamento, mais do que utensílios necessários à conservação das colónias e ao bom funcionamento da rede comercial estabelecida pelo tráfico triangular. Para este filósofo, a história da escravidão dos negros resumir-se-ia ao extermínio dos ameríndios pelos europeus, facto que conduziu à necessidade de escravizar os africanos para fazer face às exigências do trabalho colonial.

21 *Idem*, Livro XV, cap. V, p. 203.

22 JULIAN J. LAFONTANT, *ob. cit.*, p. 131-142.

23 PAUL HAZARD, *O pensamento europeu do século XVIII*, t. I, Lisboa, 1974, p. 210.

Colocando-se numa atitude de contestação, o autor não negava em absoluto a escravidão, admitindo excepções. Da sua condenação em sentido lato, passou à crítica da "escravidão doce", aquela que abrangia apenas a submissão política e social, acabando por analisar a "escravidão cruel", que defendia para certos países e para certos governos, afirmando não ser contrária à natureza. A sua argumentação antiescravista atenuou-se à medida que se afastava dos casos europeus e se aproximava da escravidão dos autóctones da América e da África. Segundo a tese de Lafontant, esta mudança de atitude estaria relacionada com as ideias económicas e interesses de Montesquieu, detentor de grandes vinhedos na região de Bordéus, muito ligado ao comércio colonial e accionista de, pelo menos, uma das companhias de navegação francesas, que transportava negros para as colónias²⁴. A apologia de um sistema económico onde o escravo se apresentava como fundamental, confrontada com os ideais filosóficos e moralizantes de Montesquieu, acabou por ser um entrave às atitudes antiescravistas reveladas pelo autor quando se referia à escravatura num âmbito muito generalizado e que o fizeram deslizar para uma ironia mordaz, onde a crítica e aceitação dessa realidade se tornaram dúbias. E a ambiguidade é um risco.

Estas ideias de Montesquieu têm sido alvo de vários estudos, destacando-se as teses de doutoramento de Parsons Jameson Russel, *Montesquieu et l'esclavage* e de Julien J. Lafontant, *Montesquieu et le problème de l'esclavage dans l'Esprit des Lois*. A ambiguidade de Montesquieu surge expressa tanto num como no outro autor. Julien J. Lafontant, analisando as contradições do filósofo, desfez o mito de um Montesquieu arauto do antiescravismo, ao denunciar o carácter parcial e pouco sincero do filósofo quando se pronunciou contra a escravidão, apesar de ter sido colocado entre os primeiros que contra ela ergueram a voz. Nessa atitude, efectivamente, ele considerou apenas uma parte do género humano, abstraindo aquela na qual se incluíam os negros. Por isso, Lafontant não o considerou nem um humanista, nem tão pouco um moralista, mas tão somente o filósofo que soube defender os seus interesses pessoais²⁵.

As conclusões a que Lafontant chegou devem, entretanto, ser vistas com alguma reserva. Para além de ser indiscutível o escravismo de Montesquieu, que salientou a par e passo, pondo em evidência as contradições, as falhas e limites da sua teorização, o filósofo oitocentista pautava-se, apesar de tudo, por um certo humanismo próprio da época. Acrescente-se que nem sempre as teorias estão directamente relacionadas com o meio social e económico dos teorizadores. Configurar a ideologia de Montesquieu, unicamente pelas suas actividades comerciais, pode ser linear e erróneo. O antiescravismo, quando evocado por alguns autores revolucionários como arma contra a opressão política, económica e ideológica do Antigo Regime, conduz ao aparecimento de

24 JULIAN J. LAFONTANT, *ob. cit.*, p. 100-115; MONTESQUIEU, *ob. cit.*, Livro XXI, cap. XXI, p. 316.

25 Cfr. JULIAN J. LAFONTANT, *ob. cit.*, p. 146 e 148.

vários humanismos, cada um, com o seu centro de gravidade, linguagem, suporte e limites, consoante a ideologia defendida. Por esse facto, o humanismo aqui presente é, sobretudo, um incentivo de acção. É um humanismo militante e não de princípio, válido independentemente das raças e das condições, que iguala todos os homens²⁶.

Por seu lado, Parsons Jameson Russel, apesar de realçar a ambiguidade de Montesquieu e de salientar o facto de, por vezes, não ter respeitado com fidelidade as fontes que utilizou, atribui as atitudes do filósofo a um processo evolutivo do seu pensamento e a um certo comprometimento com a própria época, sobretudo, com as ideias económicas em vigor. Em nítida oposição a Lafontant, que confronta o pensamento de Montesquieu com os autores e textos que na época assumiam já frontalmente as desumanidades do tráfico negreiro²⁷, Russel admite que o posicionamento do filósofo em relação ao negro era uma precaução, numa época em que o trabalho escravo se tornava fulcral ao desenvolvimento económico e em que as ideias antiescravistas não proliferavam²⁸. Percorrendo as diversas passagens em que Montesquieu se refere à escravidão, verificando as alterações a que foram sujeitas as várias edições do *L'Esprit des Lois* e ressaltando ainda todas as dúvidas e incertezas levantadas pela cronologia dos textos, Russel aceita como provável que as ideias de Montesquieu tivessem sofrido uma evolução no sentido antiescravista²⁹.

Linguet, filósofo contemporâneo de Montesquieu, manifestou-se claramente quanto a este assunto, não oferecendo dúvidas a sua teorização escravista. A desigualdade e a dominação dos homens eram factos incontestáveis, tais como a vida e a morte. A existência de senhores e de escravos surge como uma fatalidade contra a qual nada se podia fazer, a não ser lutar a nível pessoal para manter sempre a posição dominante ou para inverter a posição de subjogado. Ao pretender clarificar as suas ideias, Linguet explica que, tal como a lagarta e a borboleta não podem existir juntas no mesmo corpo, à liberdade original sucedem as instituições sociais. A escravidão era a crisálida de onde uma multidão de homens saía transformada num corpo organizado, mais nocivo do que vantajoso, onde uns representavam os membros que trabalhavam e outros a cabeça que gozava os frutos do seu trabalho. Não se tratava de examinar se a escravidão era contrária à Natureza, mas se era contra a natureza da sociedade, o que era fácil de demonstrar uma vez que eram inseparáveis³⁰.

Isto, porém, não impediu que Linguet tivesse tomado uma posição crítica face aos horrores e à desumanidade da escravidão, que trazia a destruição de todos os direitos da humanidade, transformando o homem num instrumento insensível ou numa simples besta a quem não pertence, nem sequer a própria

26 MICHÈLE DUCHET, *Anthropologie et histoire...*, *ob. cit.*, p. 138.

27 JULIAN J. LAFONTANT, *ob. cit.*, p. 120.

28 RUSSELL PARSONS JAMESON, *Montesquieu et l'esclavage*, Paris, 1911, p. 264, 319 e 335-336.

29 Cfr. *idem*, p. 321 e 328-330.

30 LINGUET, *Théorie des lois civiles*, t. III, Londres, 1774, Livro V, cap. II, p. 56-57.

existência³¹. Todavia situava a sua crítica no plano puramente moral, uma vez que uma coisa eram os sentimentos e outra a política orientadora das instituições sociais. Como a escravidão pertencia a estas, a sua acção desenvolvia-se dentro da política e não no campo moral. As suas origens deviam ser procuradas na jurisdição política e não nos princípios fundamentais da moral.

Partindo da crítica a Montesquieu, Linguet expôs o princípio básico que fundamentava a existência da escravidão na sociedade. Enquanto Montesquieu considerava o direito natural o principal alicerce da vida social, resultando as próprias leis do Estado da análise de determinados princípios como o instinto de conservação e o desejo de felicidade, Linguet baseava-se na incompatibilidade da igualdade natural com a coexistência social. Considerava o direito natural morto assim que nascia a sociedade, porque a liberdade que a Natureza concedia a cada indivíduo correspondia à sua total privação no direito social³². Explicada a formação da vida social através da destruição dessa igualdade, fácil se tornava a Linguet justificar qualquer das formas de escravatura que Montesquieu rejeitava. Admitia, como garantia justa, o direito do vencedor se apropriar dos vencidos. E, se nestes casos alguma injustiça existia, residia na própria guerra e não na posse dos vencidos que, transformados em escravos, eram subtraídos à morte. A sua escravização, como meio que tranquilizava o vencedor, era consequência da própria guerra e não um acto arbitrário do legislador; a legitimá-la estava a necessidade de protecção do vencedor³³.

A escravidão por dívida foi igualmente justificada por Linguet. Como a sociedade não julgava o homem com base na qualidade de ser humano, mas na de proprietário, a existência de devedores na sociedade era um facto negativo, salvo se a sua pessoa interessasse aos credores. Estes apropriavam-se da vida dos devedores, podendo utilizá-los como entendessem, inclusive vendendo-os, de modo a tirar o justo proveito que, de outra forma, não conseguiriam. A escravatura por dívida assumia assim implicações de carácter social. Era uma lei dura, um abuso, mas também "*une suite inévitable de la société*"³⁴.

Quanto à escravidão por nascimento, o verdadeiro problema levantado pela justificação de Linguet não se relacionava com a condição em si, mas com a justiça ou injustiça da propriedade e sua transmissão. O reconhecimento do direito de propriedade implicava o prolongamento da escravatura através dos filhos; e o princípio de hereditariedade, juridicamente reconhecido quer se fizesse sentir sob uma acumulação de riqueza ou uma condição, vinha consolidar o direito de escravidão por nascimento³⁵. Enfim, no conceito de Linguet, a escravatura não correspondia à espoliação total, mas à aquisição de um património de carácter negativo, não fugindo por este facto à lei que regulava os direitos de propriedade.

31 *Idem*, cap. I, p. 40-41.

32 *Idem*, t. I, cap. IX, p. 267-268; MONTESQUIEU, *ob. cit.*, vol. I, Livro I, cap. II, p. 3-5.

33 LINGUET, *ob. cit.*, t. III, Livro V, cap. VII, p. 90-91; cap. IX, p. 111-112; cap. XI, p. 134.

34 *Idem*, cap. XV, p. 176-179.

35 *Idem*, cap. IV, p. 67-71.

No século XVIII, a liberdade natural era um princípio irrefutável. Tornara-se o fulcro principal das discussões, quer das que tendiam para o lado abolicionista, quer das que constituíam a opinião escravista. Com ela se relacionavam os debates sobre as prerrogativas que advinhavam ao homem da natureza humana e da sociedade. A liberdade natural não era só o direito que cada um tinha de dispor de si, mas também, como se refere na *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des européens dans les deux indes*, editada por Guillaume-Thomás Raynal, a qualidade mais distintiva do homem após a razão, o princípio dos seus vícios e virtudes, um bem precioso e inalienável³⁶. E revelava-se na prática como *"la propriété de son corps et la jouissance de son esprit"*³⁷. Nesta obra, era ainda defendida a ideia de uma liberdade una e individual, envolvendo na mesma causa europeus e não europeus, selvagens e civilizados, brancos e negros. Todavia, num mundo de superstições extravagantes, costumes bárbaros e leis antiquadas que oprimiam a liberdade, cabia aos não europeus a pior sorte: *"[...] la condition de ces infortunés n'est pas la même que la nôtre. [...] Rien n'est plus affreux que la condition du noir dans tout l'archipel américain"*³⁸.

Na Europa, desfaldava-se a bandeira da fraternidade, mas o escravo negro, cujo trabalho penoso oferecia a esses mesmos europeus as delícias coloniais, era simplesmente esquecido nesse grito glorioso:

"L'Europe retentit depuis un siècle des plus saines, des plus sublimes maximes de la morale. La fraternité de tous les hommes est établie de la manière la plus touchante dans d'immortels écrits. On s'indigne des cruautés civiles ou religieuses de nos féroces ancêtres et l'on détourne les regards de ces siècles d'horreur et de sang. Ceux de nos voisins que les Barbaresques ont chargé de chaînes, obtiennent nos secours et notre pitié. Des malheurs même imaginaires nous arrachent des larmes dans le silence du cabinet et sur-tout au théâtre. Il n'y a que la fatale destinée des malheureux nègres qui ne nous intéresse pas. On les tyrannise, on les mutila, on les brûle, on les poignarde et nous l'entendons dire froidement et

36 RAYNAL, *ob. cit.*, ed. de 1782, t. VI, Liv. XI, cap. XXIV, p. 118 e 126. Hoje sabe-se que a *Histoire philosophique* não foi inteiramente redigida por Raynal, mas é antes uma obra colectiva onde, para além do seu compilador e editor, colaboraram amplamente outros autores, entre os quais Diderot. As várias colaborações e as transformações que sofreu ao longo das várias edições, tornam a identificação dos autores bastante difícil, sendo mesmo impossível. Muitos dos textos que se seguem são assinalados por Roger Lewinter nas *Oeuvres complètes de Diderot*, como sendo deste autor. Ives Bénéot, no entanto, considera que esses mesmos escritos não são uma inovação de Diderot, em especial no que diz respeito à escravidão, mas arranjos sobre textos de outros autores, nomeadamente, um texto de Sébastien Mercier *"qui a le mérite de l'antériorité"*, (IVES BÉNOT, *Diderot, de l'athéisme à l'anticolonialisme*, Paris, 1970, p. 12); cfr. *idem*, p. 156-164; ROGER LEWINTER, *Intr. às Oeuvres complètes de D. Diderot*, *ob. cit.*, t. XV, p. 400-402; MICHÈLE DUCHET, *Diderot et l'Histoire des deux Indes ou l'écriture fragmentaire*, Paris, 1978, p. 159-163; GABRIEL ESQUER, *L'anticolonialisme au XVIIIe siècle*, Paris, 1951, p. 5; HANS WOLPE, *Raynal et sa machine de guerre*, Califórnia, Stanford, 1957, p. 158.

37 RAYNAL, *ob. cit.*, ed. de 1782, t. VI, Liv. XI, cap. XXIV, p. 275.

38 *Idem*, cap. XXII, p. 105; cap. XXIV, p. 125-126 e 133-134.

*sans émotion. Les tourmens d'un peuple à qui nous devons nos délices ne vont jamais jusqu'à notre cœur"*³⁹.

Todas as objecções escravistas foram destruídas uma a uma ao longo do capítulo 24º do Livro XI da *Histoire philosophique*. Nenhum governo tinha o direito de vender homens escravizados, nenhum mercador tinha o direito de os comprar, ninguém tinha o direito de se vender a si próprio como escravo, ninguém nascia escravo, nem o costume podia ser invocado como justificação, pois *"si l'universalité d'une pratique en prouvait l'innocence, l'apologie des usurpations, des conquêtes, de toutes les sortes d'oppressions seroit achevée"*⁴⁰.

A escravidão surge nesta obra como uma instituição injustificável. Mas, apesar de ser um estado deplorável enquanto não fosse abolido, devia ser encarado com realismo. Porque não era apenas um problema moral mas também económico, propunha-se uma abolição gradual, a longo prazo, ao mesmo tempo que se procuravam meios para a tornar mais amena, pois só assim seria também mais produtiva. Com esta medida, a produção dos géneros coloniais nada sofreria, pelo contrário, poderiam ser cultivados a baixo custo em África, onde a mão-de-obra abundava e as condições naturais faziam com que alguns produtos quase brotassem espontaneamente⁴¹.

E, se acaso a voz da humanidade se tornasse impotente perante os interesses dos proprietários, era bom que estes se convencessem que os escravos não necessitavam nem da sua generosidade, nem da sua piedade para se libertarem da opressão. O direito à revolta surge como uma das dimensões da liberdade humana, um recurso a utilizar quando os outros falham. Raynal, numa das páginas célebres que redigiu nesta obra, convicto de que já não era possível contar apenas com a humanidade dos senhores, renunciava aos meios pacíficos, ao simples protesto humanitário e apelava à revolta dos próprios negros, como único meio eficaz para se libertarem da deplorável condição de escravos.

"Que dis-je? Cessons de faire entendre la voix inutile de l'humanité aux peuples et à leurs maîtres. [...] Si l'intérêt a seul des droits sur votre âme, nations de l'Europe, écoutez-moi encore. Vos esclaves n'ont besoin ni de votre générosité, ni de vos conseils pour briser le joug sacrilège qui les opprime. La nature parle plus haut que la philosophie et que l'intérêt. [...] Il ne manque aux nègres qu'un chef assez courageux pour les conduire à la vengeance et au carnage."

Où est-il, ce grand homme que la nature doit à ses enfants vexés, opprimés, tourmentés? Où est-il? Il paraîtra, n'en doutons point, il se montrera, il levera l'étendard sacré de la liberté. Ce signal vénérable rassemblera autour de lui les compagnons de son

39 *Idem*, cap. XXII, p. 105-106.

40 *Idem*, cap. XXIV, p. 128-133.

41 *Idem*, cap. XXIII, p. 111; cap. XXIV, p. 135-137.

infortune. [...] Espagnols, Portugais, Anglois, François, Hollandois, tous leurs tyrans deviendront la proie du fer et de la flamme. Les champs Américains s'enivreront avec transport d'un sang qu'ils attendoient depuis si long-temps et les ossements de tant d'infortunés entassés depuis trois siècles, tressailliront de joie. L'ancien Monde joindra ses applaudissements au nouveau. Partout on bénira le nom du héros qui aura rétabli les droit de l'espèce humaine, partout on érigeria des trophées à sa gloire. Alors disparaîtra le code noir, et que le code blanc sera terrible, si le vainqueur ne consulte que le droit de représailles!"⁴²

2. A NECESSIDADE

A existência da escravatura nas sociedades civis podia ser justificada juridicamente, em quatro situações: por necessidade, por condenação, por filiação e por direito de guerra. Nos parágrafos que se seguem, serão expostos os diferentes argumentos que justificavam a dependência em cada uma destas circunstâncias e a atitude de escravos e de senhores relativamente a cada caso. Analisaram-se, em especial, os seguintes jusnaturalistas: Pufendorf, Burlamaqui, Christian de Wolff, Vattel, F. B. De Felice e Gaetano Filangieri.

A escravidão por necessidade ou como defesa podia resultar da própria iniciativa dos indivíduos que, por qualquer motivo, se entregavam a um senhor que os protegia; podia ser também involuntária, caso entrassem nesta condição por acção de outros a quem se encontravam subordinados. Era o caso dos filhos vendidos pelos pais, em ocasiões de escassez, pensando por esta via assegurar-lhes a subsistência. O argumento da necessidade, já utilizado na antiguidade, serviu também como justificação aos teojuristas do século XVI e encontra-se muito claramente expresso nas teorias jusnaturalistas. De qualquer modo, como referiu De Felice no artigo *Esclavage*, a escravidão foi-se introduzindo na sociedade como resultado de uma escolha livre, mas onde os homens eram

sempre forçados por exigências vitais⁴³. Estas circunstâncias constrangedoras, tanto podiam advir de uma situação de guerra, como de miséria ou de dívida. E, nestas ocasiões, a escravidão apresentava-se como alternativa à miséria ou à morte e tanto podia reportar-se a uma necessidade do dominado, como a uma garantia do dominador. Constituíam, em suma, uma defesa quer para uns, quer para outros.

Segundo Pufendorf, assim que o género humano começou a multiplicar-se o homem desligou-se, pouco a pouco, da simplicidade dos primeiros tempos, procurando por todos os meios uma maior comodidade de vida e um aumento constante de riqueza. Deste modo, os mais ricos começaram a dominar os mais pobres, com o único fim de os submeter ao trabalho. Esta situação não teria desagradado aos mais infelizes que, deliberadamente, tentaram acomodar-se junto das famílias mais abastadas, com a condição de estas lhes fornecerem os bens necessários à vida, em troca do seu trabalho.

A origem da escravidão, tal como a autoridade dos senhores, não as procurou Pufendorf no estado natural, mas na sociedade⁴⁴. A Natureza não tinha conferido qualquer autoridade aos senhores, nem qualquer sujeição aos escravos. Estes, tal como os servos, eram elementos do agregado familiar que, por uma razão determinada, se encontravam numa situação de pesada dependência em relação ao chefe de família. Era uma forma de, através da liberdade natural, garantir a segurança recíproca e um modo de assegurar o funcionamento dos serviços domésticos nas sociedades de senhores e escravos.

Contrariamente a muitos autores, que viam no direito de guerra a origem da escravidão, Pufendorf sustentava que esta tinha surgido de um consentimento voluntário de duas pessoas que entre si firmavam um contrato. A guerra, no entanto, teria dado ocasião a que o número de escravos aumentasse consideravelmente e contribuiria mesmo para que a situação de dependência se tornasse mais severa, por se julgarem ainda como inimigos aqueles que, deste modo, eram reduzidos à escravidão⁴⁵.

Pufendorf aceitava sem reservas a escravidão e fixava-a em dois planos: aquela em que os indivíduos livremente se submetiam e a que derivava de uma convenção resultante do direito de guerra; aos dois tipos de dominação, correspondiam direitos diferentes. Os direitos que se relacionavam com os escravos de guerra, autorizavam o senhor a matá-los quando entendesse, durante o tempo em que ainda estivesse em guerra com eles. Em relação aos escravos que se entregavam voluntariamente, o senhor só poderia dispor da sua vida caso cometessem algum crime. Também por direito de guerra, os bens do escravo

⁴² *Idem*, cap. XXIV, p. 138-139. A *Histoire philosophique* representa uma das mais importantes obras do século XVIII sobre a colonização europeia. Teve três edições, em 1770 em Amsterdão, 1774 e 1780 em Genebra e várias reimpressões, mesmo após a morte de Raynal. Foi traduzida para inglês, espanhol, alemão e, inclusive, supõe-se que o sultão Ahmed IV ordenou a sua tradução para o árabe. A divulgação que teve é sinónimo do seu grande sucesso. O livro era, no entanto, considerado perigoso. Em 1770, foi condenado pelo parlamento francês, queimado pelo carrasco oficial e proibida a sua entrada em França, ao mesmo tempo que era emitida uma ordem de prisão contra o autor. As duas primeiras edições foram publicadas sem o nome do autor e só a 3ª edição surgiu não só com o nome, mas também com a fotografia de Raynal. A 25 de Maio de 1781, o parlamento considerou a obra "tendant à soulever les peuples". Yves Benot considerou-o "un triomphe de la propagande des Lumières d'une bien plus grande ampleur que celui de l'Encyclopédie" (cfr. GABRIEL ESQUER, *op. cit.*, p. 5; cfr. YVES BENOIT, *op. cit.*, p. 162-163).

⁴³ F. B. DE FELICE, *Esclavage*, in "Code de l'humanité, ou la législation universelle, naturelle, civile et politique, avec l'histoire littéraire des plus grands hommes qui ont contribué à la perfection de ce code", t. VI, Yverdon, 1778, p. 1, col. 1.^{re}

⁴⁴ SAMUEL PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens, système général des principes les plus importants de la morale, de la jurisprudence et de la politique*, t. III, Londres, 1740, p. 70-72.

⁴⁵ *Idem*, p. 73.

passavam para o senhor. Porém, na submissão voluntária, o que o indivíduo possuísse antes da escravidão ainda lhe pertenceria depois de liberto, contrariamente aos bens adquiridos durante o cativeiro, considerados propriedade do senhor.

Quanto à autoridade exercida, que não era mais do que o direito de governar uma pessoa, se havia sido estabelecida por consentimento voluntário, o senhor não a podia ceder contra a vontade do escravo, tanto mais que este se tinha submetido unicamente a um senhor, pelo que não podia ser legitimamente vendido ou doado, sem o seu consentimento. Contrariamente, os que se tinham tornado senhores de escravos pela força da guerra podiam de livre vontade e escolha, transferir o seu poder para outro. De qualquer modo, em ambos os casos, o escravo conservava sempre um pouco da sua liberdade, visto que não era propriamente a pessoa que se alienava, mas somente o direito de ser governada, a fim de retirar algum proveito dessa situação. O senhor possuía apenas o direito de o governar e de lhe prescrever as leis relativas a uma obrigação que ele próprio assumira, pelo que o seu poder era limitado:

*"Car, quoique tout Seigneur puisse dire de celui qui est soumis à sa domination: cette personne-là est à moi; la Propriété qu'il a sur un tel homme est bien différente de celle qu'il s'attribue lorsqu'il dit: cette chose-là est à moi. La Propriété d'une chose emporte un plein droit de s'en servir de la consumer & de la détruire, soit qu'on y trouve son profit, ou par pur caprice; ensorte que de quelque manière qu'on en dispose, on ne lui fait aucun tort, & il suffit de dire, pour se justifier: elle était à moi. Mais la même expression appliquée à une personne, signifie seulement, que le Seigneur a droit, exclusivement à tout autre, de la gouverner & de lui prescrire des Loix, ensorte néanmoins qu'il est lui-même dans quelque Obligation par rapport à elle, & que son pouvoir n'est pas absolument illimité."*⁴⁶

O senhor tinha igualmente o direito de exigir dos seus escravos o cumprimento de todos os serviços que estivessem em conformidade com as suas forças e destrezas naturais. Para os corrigir da preguiça e negligência, podia tratá-los com certo rigor, mas sem que isso lhe desse o direito de os destruir. O maior castigo que lhes poderia aplicar era expulsá-los de casa, abandonando-os à própria sorte. Se o escravo cometia algum crime contra alguém que não fosse da família do senhor, este deveria expulsá-lo o mais rapidamente possível, a fim de se livrar da ofensa; caso contrário, tinha o direito de o matar, não em virtude da sua autoridade, mas por direito de guerra.

Pufendorf não considerava a escravidão um mal. Pelo contrário, é evidente o utilitarismo que lhe conferia. Adopta-a como uma solução benéfica para muitas situações em que o homem não tinha a menor possibilidade de vencer. Considera-a um bem como meio de subsistência dos indivíduos e um benefício

para os Estados, porque lhes subtraía um grande número de mendigos, vagabundos e ladrões, dos quais se pretendia livrar mediante o estabelecimento de "*maisons publiques*", que mais não eram do que prisões.

*"La Servitude personnelle consiste donc à être obligé de servir toute sa vie un Maître moyennant qu'il nous fournisse la nourriture & les autres choses nécessaires à la vie. À s'en tenir dans les part les bornes que prescrit ici le Droit Naturel, et mis à part la cruauté inhumaine de quelques Maîtres, ou la rigueur de certaines Loix Civiles, il ny a là rien de trop dur en lui-même; car cette sujétion perpetuelle est compensée par l'assurance que l'on a d'avoir toujours dequoi vivre: au lieu que les gens de journée ne savent souvent comment subsister, soit faute de trouver à se louer, ou par l'effet d'une paresse qui ne peut être chassée qu'à coups de bâton"*⁴⁷.

Mas, apesar de ser um estado em que o homem forçosamente se mantinha submetido a outro, devia processar-se o mais humanamente possível. Mesmo em escravidão, os indivíduos deviam ser tratados de acordo com os princípios do direito natural que não admitiam excessos. Na opinião de Pufendorf, qualquer que fosse a injúria recebida, a índole humana não permitia que, após a reconciliação, o indivíduo permanecesse numa condição isenta de qualquer traço de igualdade natural com os outros homens, sendo tratado como um animal ou coisa inanimada. Por esse motivo, o poder dos senhores deveria ser limitado pelas leis civis de cada Estado, que, com a situação económica e o carácter do senhor, determinavam a condição do escravo. O que tornava a escravatura mais insuportável era, segundo Pufendorf, o orgulho natural do homem, que levava cada um a julgar-se digno de dominar. Reduzido à obediência, acusava o destino de lhe ter dado tal sorte, entregando-se ao sonho de, por qualquer modo, mudar a situação na primeira oportunidade⁴⁸.

Também para Christian de Wolff, o estado de escravidão podia ser voluntário se resultasse da liberdade natural, que permitia aos homens alienar-se por qualquer modo, mas podia resultar igualmente de um acto accidental. Todavia, não era necessária a guerra para o aparecimento de escravos na sociedade civil, bastando para isso uma situação de absoluta necessidade. Na sua teorização, a escravidão não resultava nem era conforme ao estado de natureza, mas justificava-se plenamente na sociedade civil. A maneira como a classificou e descreveu, transformou-a numa instituição que em nada ofendia a dignidade humana, dependendo a sua existência exclusivamente da vontade dos homens ou de qualquer acto accidental que a isso os levasse. O facto de serem obrigados, por vezes, a adquirir pelo trabalho as coisas necessárias à vida, constituía um exemplo do primeiro caso. Para esses indivíduos, a escravidão surgia através de

⁴⁷ *Idem*, p. 80.

⁴⁸ *Idem*, p. 81.

uma convenção voluntária, onde eram fixadas as obrigações e os direitos de ambas as partes⁴⁹.

Um exemplo do segundo caso, verificava-se quando os pais, na impossibilidade de criarem convenientemente os filhos, eram levados a vendê-los. Este direito provinha do facto de este ser o único caminho que lhes restava para satisfazer uma obrigação natural: a conservação do corpo, ou seja, a conservação da vida. No entanto, os pais não podiam utilizar a venda dos filhos como pagamento de dívidas, do mesmo modo que, ao marido, não era permitida a venda da mulher com o mesmo fim⁵⁰. A escravidão dos devedores insolventes é outro exemplo de sujeição, através de um acto accidental e forçado. Qualquer devedor podia ser reduzido à condição de escravo pelo seu credor, até saldar a dívida com o próprio trabalho. Neste caso, o credor podia submetê-lo à escravidão, alugá-lo ou vendê-lo, mesmo contra a vontade do devedor⁵¹.

Wolff aceitava a liberdade e a igualdade natural dos homens, mas apenas no estado de natureza, abstraindo-os de todo e qualquer estado em que se encontrassem e de todas as desigualdades verificadas à nascença. Por esta razão, referia-se à igualdade dos homens apenas "*dans un sens moral*"⁵². Livres e iguais, no estado natural, tornavam-se desiguais e obrigados à observância de determinadas regras quando entravam na sociedade civil, o que dependia de um acto voluntário, pois ninguém tinha poder sobre os outros e cada um, pelo facto de ser livre por natureza, não dependia senão de si mesmo. Mas, estabelecida a sociedade, os homens renunciavam voluntariamente a parte dessa liberdade de acção⁵³.

As desigualdades que se verificavam e que subtraíam os homens à liberdade e igualdade naturais eram apenas feitos humanos, nos quais entravam em linha de conta os deveres de humanidade, isto é, os que o homem tinha para com os seus semelhantes. Por esta razão, o homem tinha dois tipos de direitos: os inatos, que nasciam com ele e derivavam das obrigações impostas pela Natureza e os adquiridos, que se estabeleciam contratualmente de homem para homem. A igualdade, a liberdade, o direito de segurança, assim como o de defesa, o direito de punir, o direito a todas as coisas sem as quais o homem não podia satisfazer as suas obrigações naturais, o direito de obrigar os outros ao cumprimento de determinadas tarefas, faziam parte dos direitos inatos do homem. Havia assim um grupo de direitos inerentes a todos e um outro, pertencente apenas a um indivíduo ou a um grupo de indivíduos. O primeiro tipo de direitos determinava o estado natural originário do homem, o segundo, o estado natural adventício ou acessório que, segundo Wolff, se identificava com a sociedade civil⁵⁴.

49 CHRISTIAN L.B. DE WOLFF, *Institutions du droit de la nature et des gens, dans lesquelles par une chaîne continue, on déduit de la nature même de l'homme, toutes ses obligations et tous ses droits*, t. V, Leide, 1772, p. 265-267.

50 *Idem*, t. I, p. 107; t. V, p. 267.

51 *Idem*, p. t. V p. 269.

52 *Idem*, t. I, p. 141-147.

53 *Idem*, t. V, p. 17 e 21.

54 *Idem*, t. I, p. 145, 157 e 193-195.

Por seu lado, a obrigação aos deveres de humanidade podia ser de duas espécies: a obrigação perfeita, quando se era forçado a cumprir; e a obrigação imperfeita, quando não havia qualquer tipo de coação. Para executar convenientemente estes deveres, o homem teria, algumas vezes, de se socorrer do auxílio dos outros. Neste caso, tinha o direito de obrigar um outro a determinadas tarefas e de adquirir um direito completo em relação às suas coisas⁵⁵. Neste modo, dos direitos e dos deveres do homem podia surgir a escravidão sob duas formas: a escravidão perfeita, se era vitalícia e o trabalho não era especificado em relação a nenhuma tarefa em particular e a escravidão imperfeita, se era temporária ou referida a determinada tarefa. Em qualquer dos casos, o senhor tinha o direito de exigir do escravo o trabalho a que estava obrigado, podendo forçá-lo através de castigos, caso se negasse a fazê-lo. Todavia, sem o humanizar, isto é, sem o castigar duramente ou maltratar apenas por aversão.

Todo o trabalho do escravo no domínio do senhor pertencia inteiramente a este. Porém, se o escravo recebesse alguma gratificação por trabalhos realizados nas horas de folga, pertencer-lhe-ia inteiramente. O senhor, no entanto, tinha o direito de não admitir abusos nesse sentido. Se, por acaso, se sentisse irritado por alguma falta ou má-fé do escravo, podia utilizar o pecúlio deste como acto de punição. A própria Natureza dava ao homem o direito de punir quem o prejudicasse e, ao senhor, a possibilidade de vender o direito sobre o trabalho do seu escravo. Mas não lhe concedia o direito de vida ou de morte, porque o seu poder exercia-se no sentido de determinar as acções dos escravos, consoante as leis naturais, e não de acordo com o direito de possessão dos corpos⁵⁶. Por outro lado, competiam ao senhor deveres e obrigações para com o escravo; uma vez que este trabalhava para sobreviver, devia alimentá-lo convenientemente, vesti-lo e não o sobrecarregar com tarefas superiores às suas forças. Por ser escravo não deixava de ser homem, pelo que o senhor devia dar-lhe tudo quanto lhe competia. Era seu dever conduzi-lo no sentido das leis naturais, defendê-lo, amá-lo, numa palavra, ter para com ele todas as obrigações que os homens têm entre si⁵⁷.

Para além do dever de se aperfeiçoar a si próprio, o senhor devia ainda ajudar os seus escravos a aperfeiçoarem-se tanto quanto possível, desde que isso não prejudicasse as obrigações que tinha perante si mesmo⁵⁸. Ao escravo, competia a obrigação de cumprir as ordens do senhor e utilizar no trabalho toda a diligência possível. O senhor podia até dar-lhe a liberdade, mas tendo em vista a protecção do escravo, um gesto desta natureza só deveria concretizar-se após algum tempo, estabelecido entre os dois.

Como se viu, Wolff dividia a escravidão em perfeita e imperfeita, consoante a duração e os trabalhos a que estavam submetidos os escravos. Na generalidade, todos os casos apresentados enquadram-se na escravidão perfeita, ou

55 *Idem*, t. I, p. 183.

56 *Idem*, t. V, p. 273-275.

57 *Idem*, t. V, p. 271.

58 *Idem*, t. I, p. 253-255.

seja, naquela em que o trabalho era determinado pela vontade do senhor e que podia tornar-se perpétua. Mas Wolff refere igualmente a existência de uma condição muito próxima da escravidão imperfeita; nela se enquadravam os indivíduos que alugavam o seu trabalho por algum tempo, em troca de alimentos ou de um salário, sendo designados nestas circunstâncias por servidores domésticos. Os direitos e deveres das duas partes ficavam especificados numa convenção voluntária, com vantagens para ambas, formando-se o que Wolff designava por "*sociedade heril*", isto é, uma sociedade de senhores e servos⁵⁹.

Na teorização wolffiana, a escravatura aparece como uma condição natural dentro da sociedade civil. O ser escravo não resultava nem era conforme ao estado da Natureza, mas também não se opunha à natureza humana, uma vez que a liberdade natural permitia aos homens não só tornarem-se voluntariamente escravos, mas também serem submetidos a essa condição.

3. A CONDENAÇÃO

A justificação da escravatura com fundamento na condenação assumia o carácter de um castigo a que qualquer homem podia estar sujeito, caso infringisse as regras sociais e morais estabelecidas. Desde longa data que, tanto o direito penal como a legislação canónica, a tinham adoptado como forma de punição por crimes graves ou por quebras de contrato e insolvência. Recordem-se os casos dos cristãos condenados à escravidão por auxiliarem os mouros nas guerras contra os cristãos; dos devedores insolventes que eram entregues aos credores até terem saldado a dívida com o seu próprio trabalho; e ainda o facto desta pena não ser exclusiva das sociedades ditas civilizadas, mas fazer igualmente parte dos usos e costumes de muitos povos que integravam a nova humanidade, surgida após os Descobrimentos. A redução à escravidão por crimes, era já usual entre os negros africanos, muito antes da chegada dos europeus.

Esta justificação foi igualmente utilizada pelos teojuristas do século XVI, como um dos motivos legítimos para a escravidão e para o tráfico negreiro. Por não Pérez apresentou o direito penal positivo civil, canónico e consuetudinário, como título jurídico válido para fundamentar a escravidão, mesmo entre povos selvagens. Também Molina admitia esse tipo de escravidão, ditado pelos tribunais africanos. Inclusivamente, em situações de crimes graves, punha a hipótese de ser extensível aos filhos e parentes do réu. Apresentava como passíveis desta pena todos os crimes que, na Europa, eram punidos com a condenação às galés, ou outros semelhantes, e ainda o adultério, roubos, mesmo que insignificantes, se assim o exigisse o bem-comum⁶⁰.

Porém, na maioria dos casos, a escravidão resultava de uma substituição

da pena de morte. Todo o indivíduo que fosse condenado a este castigo, podia ser submetido legitimamente à escravidão como forma de comutação dessa pena. Nestes casos, o domínio revestia-se de um carácter humanitário, frequentemente invocado a propósito dos prisioneiros de guerra. Condenados à pena capital pelo direito das gentes, os inimigos capturados viam a pena convertida em escravidão perpétua, em virtude dos sentimentos humanitários do vencedor. João Baptista Fragoso, docente da Universidade de Évora, salientava que a escravatura legal tinha surgido do sentimento de misericórdia e fora introduzida no direito das gentes "*para mitigar a fúria e rigores da guerra*"⁶¹.

Os teojuristas aceitaram como legítima esta fonte de sujeição, limitando-a aos casos em que essa guerra fosse considerada justa. Nestas circunstâncias, devidamente provadas, era permitido ao vencedor — no caso, aos cristãos — escravizar os inimigos ou, inclusivamente, comerciar e traficar os escravos que tivessem sido feitos prisioneiros em recontros e guerras entre as tribos negras. Molina foi mais longe ao afirmar que, em virtude do princípio de solidariedade social para com o inimigo, seria lícito escravizar não só os rebeldes que se insurgissem, mas até os próprios filhos inocentes⁶².

Com algumas divergências, esta viria a ser também a opinião dos jusnaturalistas. Burlamaqui, tal como Molina, admitia a condenação à escravidão perpétua dos prisioneiros de guerra. Era uma defesa do homem livre contra todo aquele que pretendesse usurpar-lhe a liberdade e os prisioneiros de guerra, apesar de adversários rendidos, não deixavam de ser potenciais inimigos. Sendo assim, este jusnaturalista era de opinião de que essa situação devia abranger não só os que se encontrassem nas terras dos vencidos, em tempo de guerra, mas também os seus descendentes, isto é, todos os que nascessem de mãe escrava⁶³.

Vattel, outro jusnaturalista, defendia que esse direito se devia restringir aos casos de pena capital e desde que os indivíduos fossem pessoalmente culpados de qualquer atentado, digno dessa punição. Esta ressalva era muito importante porque não condenava a totalidade dos prisioneiros de guerra, mas somente os indivíduos que praticassem acções criminosas dignas de morte, como, por exemplo, insurgirem-se de novo contra o vencedor. A guerra não dava autoridade aos vencedores, nem para matar, nem para escravizar; a acção criminosa do indivíduo é que o podia levar a tal sorte e, entre a morte e o cativo, o autor preferia este último como solução. Caso contrário, ninguém tinha o direito de tirar a vida aos outros ou de os fazer escravos, tirando-lhes a liberdade e condenando-os a uma sorte tão contrária à natureza humana, que mais não era do que o prolongamento do estado de guerra⁶⁴.

59 Cf. DOMINGOS MAURÍCIO, *ob. cit.*, p. 153.

60 *Idem*, p. 174; JOSEPH HÖFFNER, *ob. cit.*, p. 344-347.

61 J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit de la nature et des gens, avec la suite du droit de la nature qui n'avait point encore parmi; le tout considérablement augmenté*, par M. le prof. De Felice, t. V, Paris, 1820, p. 139-140.

62 E. DE VATTEL, *Le droit des gens, ou principes de la loi naturelle, appliqués à la conduite et aux affaires des nations et des souverains*, t. I, Lyon, 1802, p. 156-157.

59 *Idem*, t. V, p. 279-281.

60 DOMINGOS MAURÍCIO, *ob. cit.*, p. 166 e 174-175; JOSEPH HÖFFNER, *ob. cit.*, p. 345.

O jusnaturalista Gaetano Filangieri não deu muito relevo a esta temática, mas, no livro *La Scienza della Legislazione*, inseriu uma pequena parte referente à suspensão da liberdade, insistindo no carácter penal que a escravatura podia tomar. A privação da liberdade ou, como Filangieri a designava, a "pena privativa", era uma das várias espécies de sanções a que o indivíduo estava sujeito, se infringisse alguns dos pactos estabelecidos com a sociedade. Podia revestir-se de várias modalidades: o cárcere, a condenação aos trabalhos públicos, a deportação, temporária ou perpétua e o exílio dentro da própria pátria. Destas modalidades, interessam destacar a condenação aos trabalhos públicos e a deportação.

Numa primeira abordagem, poderá pensar-se que o jusnaturalista estava longe de todo o contexto escravista. Verifica-se, no entanto, que o autor estabeleceu os limites de uma condenação que colocava o homem na condição de escravo. Além disso, não se deve esquecer que os próprios tribunais europeus, directa ou indirectamente, lançavam na escravidão grande número de indivíduos; Filangieri reconheceu-o quando aproximou essa condição à condenação a trabalhos públicos e, sobretudo, ao degredo para o mundo colonial. Como dizia, era uma pena que trazia um duplo benefício à sociedade, que, se por um lado castigava, por outro fazia reverter, em proveito próprio, as ocupações daqueles que a ofendiam: enquanto nos corpos exibiam as marcas do castigo, o seu trabalho ia, a pouco e pouco, recompensando a sociedade ofendida⁶⁵. Acrescentava que os países, detentores de colónias e onde a escassez de população não permitia o desenvolvimento da agricultura e da indústria, podiam aproveitar esses indivíduos condenados, dos quais, para exemplo dos outros membros, a sociedade se queria ver livre; não estava fora de causa a sua reabilitação, podendo mesmo vir a formar excelentes sociedades políticas⁶⁶.

Todavia, a utilização deste castigo, que suspendia a liberdade, deportava o indivíduo e o sujeitava a trabalhos forçados, devia ser estritamente regulada pela lei, para evitar abusos. Uma pena trazia em si a possibilidade de aplicação a delitos de diversos graus, conforme a sua duração e intensidade. Podia, assim, estabelecer-se um maior número de penas, de acordo com a qualidade dos delitos. A escravidão perpétua ou temporária, mais ou menos penosa consoante os serviços, estaria entre esse número de castigos, devidamente proporcionados às acções criminosas.

"Deux ans de plus ou de moins d'esclavage, un travail plus ou moins pénible, ne sont pas des choses assez indifférents, pour qu'on puisse les abandonner à la volonté arbitraire d'un juge, ou à l'esprit de vénalité d'un conducteur. La liberté civile exige que tout soit déterminé par la loi et que la durée comme l'objet de la peine dépendent de sa sanction expresse et littérale. Voilà comment l'on

65 GAETANO FILANGIERI, *La science de la législation*, 1784, t. IV, Liv. III, part. II, Paris 1788, p. 82-83.

66 *Idem*, p. 83.

peut multiplier les moyens de punition et faciliter leur proportion avec les crimes"⁶⁷.

A intensidade e duração das penas foram questões muito discutidas em pleno século XVIII. César Bonesana, marquês de Beccaria, célebre filósofo e criminalista italiano, no livro *Dei delitti e delle pene*, publicado em 1764, advogava como preferível a pena de morte à pena de escravidão porque, apesar de esta prolongar a vida aos criminosos, era muito mais cruel do que aquela:

*"Perché una pena sia giusta non deve avere che quei soli gradi d'intensione che bastano a rinnovare gli uomini dai delitti; ora non vi è alcuno che, riflettendovi, scegliere possa la totale e perpetua perdita della propria libertà per quanto vantaggioso possa essere un delitto: dunque l'intensione della pena di schiavitù perpetua sostituita alla pena di morte, ha ciò che basta per rimuovere qualunque animo determinato; aggiungo che ha di più: moltissimi risguardano la morte con viso tranquillo e fermo, chi per fanatismo, chi per vanità, che quasi sempre accompagna l'uomo al di là della tomba; chi per un ultimo e disperato tentativo o di non vivere o di sortir di miseria, ma né il fanatismo né la vanità stanno fra i ceppi o le catene, sotto il bastone sotto il giogo, in una gabbia di ferro, e il disperato non finisce i suoi mali, ma gli comincia... Chi dicesse che la schiavitù perpetua è dolorosa quanto la morte, e perciò egualmente crudele, io risponderò che sommando tutti i momenti infelici della schiavitù lo sarà forse anche di più, ma questi sono stesi sopra tutta la vita, e quella esercita tutta la sua forza in un momento; ed è questo il vantaggio della pena di schiavitù, che spaventa più chi la vede che chi la soffre..."*⁶⁸.

Beccaria concluía que, perante a escravidão, a pena de morte se mostrava justa e útil. Além disso, a pena capital era um exemplo muito mais significativo para todos os que pensassem violar a lei, com a vantagem de libertar a sociedade dos encargos inúteis de alimentação e vigilância dos prisioneiros.

4. A FILIAÇÃO

A progenitura era, desde a Antiguidade, outra razão invocada para justificar juridicamente a escravidão. O direito romano determinava, especificamente, que "*partus sequitur ventrem*", o que fazia dela uma condição hereditária, em que os filhos seguiam sempre o estatuto da mãe, excepto as crianças concebidas de uniões entre mulheres livres e escravos. Neste caso, o filho seguia a condição do pai.

67 *Idem*, p. 83.

68 *Cit.* CARMINELLA BIONDE, *ob. cit.*, p. 67-69.

O direito romano reconhecia igualmente que, entre escravos, não havia, em regra, casamento, mas apenas o "*contubernium*", isto é, união natural ou de facto. Sendo assim e porque nada impedia as uniões livres ou ocasionais, os filhos seguiam a condição da mãe; quando ocorria uma união legal, os filhos seguiam a do pai. Este esquema jurídico foi-se mantendo e, no século XVIII, Montesquieu ainda o interpretava como um preceito ditado pela própria razão:

"C'est la raison qui dicte que quand il y a un mariage, les enfants suivent la condition du père, et que, quand il n'y en a point, ils ne peuvent concerner que la mère." [...]

*"C'est pour cela que chez les nations qui ont des esclaves, l'enfant suit presque toujours la condition de la mère"*⁶⁹.

Mas, no caso da escravidão ser uma circunstância adquirida pela mãe ou um estado apenas temporário, a que momento se deveria reportar o legislador para considerar o filho como escravo? À situação da mãe na altura da concepção, no período da gestação ou por ocasião do nascimento? Inicialmente, o direito romano optou pela data do nascimento. Posteriormente, essa determinação foi alterada, passando a considerar-se a época da concepção. Se a mãe era livre nessa altura, o filho também o deveria ser, ainda que na ocasião do nascimento a mãe fosse escrava. Por último, uma nova determinação valorizou o tempo de gestação sobre o da concepção e o do parto. Se a mãe tivesse sido livre durante a gestação, mesmo que essa não fosse a sua condição na altura do parto, o filho nasceria livre⁷⁰. Em ulteriores sistemas legislativos, a origem continuou a ser aceite como um dos títulos jurídicos da escravidão lícita. O teojurista Fernão Pérez admitia o direito de escravizar "*per nativitatem*"⁷¹. Pufendorf, Burlamaqui e Christian Wolff também deram o seu aval a esta justificação.

Para Pufendorf, os filhos dos escravos eram um bem como qualquer outro. Àqueles que eram concebidos e nasciam de mãe escrava, era-lhes atribuída a mesma sorte, porque pertencia ao senhor tudo o que servisse para os criar. Àqueles que eram gerados no estado livre ou nasciam depois da libertação da mãe podiam ser considerados livres ou escravos, consoante a vontade do senhor ou o que estava determinado nas leis de cada Estado. O mesmo sucedia aos filhos que a escrava concebia do senhor; a vontade deste, segundo Pufendorf, era decisiva, pouco importando o facto de as leis da humanidade favorecerem a liberdade dos filhos dos escravos. Se as árvores frutificavam para o dono, também os filhos dos escravos pertenciam ao senhor de sua mãe:

"Pour moi, je ne suis pas de ce sentiment; car comme je l'ai fait voir ci-dessus, l'Enfant appartient originairement à la Mère à moins

69 MONTESQUIEU, *ob. cit.*, Liv. XXIII, cap. III, p. 347 e nt. I, p. 347.

70 AGOSTINHO MARQUES PERDIGÃO MALHEIRO, *ob. cit.*, p. 41-47.

71 CIL DOMINGOS MAURÍCIO, *ob. cit.*, p. 166.

*que le Père n'ait acquis quelque droit sur lui par un Contract de Mariage. Mais la personne même des Esclaves, & tout ce qui en provient, appartenant à leur Maître depuis que la Servitude a été étendue jusque-là: les Enfants sont aussi à lui. Et le Maître de la Mère l'emporte ici sur le Maître du Père, non seulement à cause que dans les Mariages des Esclaves la Femme n'est pas assez sous la garde du Mari, pour que l'on puisse présumer suffisamment qu'il est le Père de l'Enfant qui naît; mais encore parce que la Mère dont la personne même appartient à son Maître devient pendant sa grossesse, moins capable pour quelque tem[p]s de travailler; au lieu qu'il n'en est pas de même du Père: outre que la maxime des jurisconsultes, qui porte que la plante suit le Fonds, peut-être appliquée ici"*⁷².

Burlamaqui, aluno de Pufendorf, aceitava a teorização do mestre⁷³. E Barbeirac, seguindo a lógica pufendorfiana acrescentava que, tal como os filhos de um cidadão nasciam subordinados às leis do Estado, também os filhos dos escravos nasciam sujeitos à lei da escravidão. Christian de Wolff, por sua vez, defendia que, se os filhos da escrava eram criados pelo senhor, este ficava com o direito de os manter nessa condição, até o ter compensado dos encargos que aplicara na sua educação e durante o tempo em que a mãe esteve impossibilitada de trabalhar:

*"Comme l'enfant d'une femme esclave doit être élevé aux frais du maître, & que celui-ci doit d'ailleurs se passer du travail que la mère ne peut faire à cause de son accouchement, naturellement en enfant né d'une esclave est de condition servile jusqu'à ce que les frais de son éducation, & ce qu'il pourroit avoir coûté d'ailleurs, soient restitués"*⁷⁴.

Em Portugal, esta argumentação, em especial a de Pufendorf e Barbeirac, viria a ser contestada por José Veríssimo dos Santos que, em 1772, escreveu uma dissertação sobre *A liberdade dos filhos dos escravos demonstrada pelas leis da Natureza*. Aceitando a escravidão, reputava de injusta a sua transmissão aos filhos⁷⁵.

A transmissão hereditária da escravidão relacionava-se com outra problemática de extrema importância para os teóricos setecentistas: o direito de propriedade. Se este se reconhecesse justo, ele deveria incluir a possibilidade de

72 SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, p. 78-79.

73 J.J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, t. V, p. 139-140.

74 CHRISTIAN L.B. DE WOLFF, *ob. cit.*, t. V, p. 277.

75 JOSÉ VERÍSSIMO DOS SANTOS, *A liberdade dos filhos dos escravos demonstrada pelas leis da natureza ou dissertação em que a respeito da escravidão se tem um meio entre a doutrina de Pufendorf e Barbeirac por uma parte, Montesquieu e o autor do artigo da Enciclopédia relativo a esta matéria pela outra*, manuscrito de 37 pág., (Real Mesa Censória, Ms. 1463), Proibido, 1772.

transmissão. Sendo assim, a condição dos pais, de opulência ou de miséria, de humilhação ou de soberba, era naturalmente transmitida aos filhos como todos os outros bens. Na aceitação ou rejeição deste direito como legítimo, residia precisamente o problema da justiça ou injustiça da transmissão hereditária da escravidão. Quanto a este assunto, o parecer do filósofo Linguet é muito claro:

*"Par la même raison le sort de l'esclave doit passer à ses héritiers. Mais que peut-il leur laisser à sa mort sinon la chaîne sous laquelle il a languí pendant sa vie? Il leur transfère son humiliation, comme il leur aurait transféré son opulence. [...] De quelque manière qu'on envisage cette question, on verra toujours que l'hérédité des propriétés étant une fois convennue, celles des privations doit l'être aussi. Ce n'est pas la loi qui consacre cette conséquence qu'il faut trouver inhumaine: c'est celle qui y donne lieu: c'est la société elle-même qui est fondée sur cette étrange dégradation des principes naturels, & qui seroit dissoute sans ressource, si le sang d'un fils n'étoit pas flétri par la honte de son père, comme il peut être illustré par sa gloire"*⁷⁶.

Não só aceitava o princípio da hereditariedade mas, mais do que isso, via na transmissão dessa condição a única maneira dos filhos dos escravos poderem subsistir. De nada lhes serviria a liberdade se, sem mais nada de seu, lhes faltasse também a protecção do senhor; seria o mesmo que condená-los a morrer de fome logo à nascença. Além disso, se o filho pertencia ao pai e este a um senhor, o filho pertencia igualmente a esse senhor, porque liberdade e escravidão eram ambas frutos da lei que, se por um lado, decidia que o escravo pertencia ao senhor, que tinha sobre ele todos os direitos sem excepção, por outro, colocava o filho na inteira dependência do pai. A liberdade dos filhos dos escravos contrariava estas duas determinações; qualquer desobediência neste sentido ia contra a lei e contra a sociedade que tinha na autoridade paterna um dos princípios fundamentais da convivência social; o filho não podia pertencer ao pai sem pertencer ao senhor; qualquer legislação que o subtraísse ao jugo de um deles para obedecer ao direito natural, violava o direito civil que o submetia ao poder do outro; ou o pai não tinha nenhum poder sobre os filhos, o que levava à destruição da sociedade, ou esse poder, se ele o conservasse, teria que estar subordinado à lei e, nesse caso, a autoridade paterna seria a origem justa, inatacável, da servidão hereditária⁷⁷. Além disso, a autoridade paterna funcionava como factor indispensável para que o filho aprendesse a cumprir a lei. Segundo Linguet, isto seria só por si razão suficiente para legitimar a hereditariedade da escravidão:

⁷⁶ LINGUET, *ob. cit.*, t. III, cap. IV, p. 68-71.

⁷⁷ *Idem*, cap. V, p. 72-78.

*"Le fils du serf, étant libre, sera dispensé de reconnoître son pere. Il le méprisera même avec raison. Il aura sur lui la supériorité que donne la liberté sur la servitude. Il sera homme, et l'homme est-il fait pour obéir au mulet qui tremble sous la verge de son conducteur? Qu'on y prenne garde, cette seule considération suffiroit pour légitimer l'esclavage héréditaire aux yeux des législateurs"*⁷⁸.

5. O DIREITO DE GUERRA

Nas Instituições de Justiniano, estipulava-se que, pelo direito das gentes, um homem podia tornar-se propriedade de outro, mesmo contrariando o direito natural.

*"Servitus autem est constitutio juris gentium, qua quis dominio alieno contra naturam subicitur"*⁷⁹.

A guerra, dando ao vencedor o direito de dispor do vencido, inclusive de o matar, estava na origem deste tipo de apropriação. A escravidão do inimigo assumia assim o carácter de uma defesa que as próprias leis concediam ao vencedor, sem que este se visse na necessidade de matar o vencido, ao mesmo tempo que, para este último, era um castigo. Face a esta questão, a atitude da Igreja foi bastante permissiva. Limitou, no entanto, esse direito às guerras consideradas justas que, segundo São Tomás, seriam as guerras defensivas, isto é, aquelas que tivessem em vista retomar um território usurpado pela violência ou as que fossem desencadeadas para proteger os missionários cristãos contra quem os impedisse de exercer o seu ministério. Esta teoria, ainda admitida na altura em que portugueses e espanhóis viviam a sua aventura expansionista, reflecte bem o espírito de cruzada tão característico do pensamento cristão medieval. As guerras e os actos de pirataria sobre as costas de África eram encarados como a continuação das acções de conquista e de cruzada, dirigidas aos mouros pelos cristãos da Península.

A tomada de Ceuta em 1415, pelo rei D. João I de Portugal, e a tomada de Granada por Fernando, o Católico, em 1492, inscreveram-se, do ponto de vista ideológico, nessa cadeia de acontecimentos⁸⁰, tal como a série de bulas papais que autorizavam e encorajavam a expansão portuguesa, promulgadas a pedido do rei de Portugal, D. Afonso V, entre 1452 e 1456. Por intermédio destas determinações papais, os portugueses obtiveram o direito de subjugar e escravizar quaisquer povos pagãos que encontrassem, *"inimigos do nome de Cristo"*. O breve *Dum Diversos*, de 18 de Junho de 1452, de Nicolau V, dava precisamente ao rei de Portugal o direito de conquistar, atacar e subjugar todos os territórios

⁷⁸ *Idem*, p. 79-80.

⁷⁹ CH. J.J. LAFONTANT, *ob. cit.*, p. 26.

⁸⁰ ANTÓNIO JOSÉ SARAIVA, *ob. cit.*, p. 1299.

em poder dos sarracenos, pagãos e outros inimigos de Cristo, bem como a possibilidade de reduzir à escravidão todos os habitantes desses reinos⁸¹. A guerra justa assumia a feição de um julgamento, de um juízo de Deus sobre os inimigos de Cristo e, por esta via, constituía o fundamento da escravização desses povos, no direito canónico. As guerras eram justas e os escravos daí resultantes legítimos; era a justificação da apropriação de gente "bestial", que não conhecia os princípios da fé, os preceitos da moral, nem os benefícios da civilização.

Mas se esta teoria se aplicava a alguns povos, o mesmo não acontecia a outros recém-descobertos que nunca tinham tido conhecimento do Evangelho, nem tão pouco eram perseguidores dos arautos da palavra divina. De que modo podiam agora ser justificadas as guerras ofensivas e a escravização destes indivíduos? Esta seria a grande questão levantada e discutida pelos teojuristas espanhóis do século XVI, em resposta ao desajustamento do direito público medieval em relação às novas realidades. Como salientou Silva Dias, o direito público legado pela Idade Média avultava agora "como um formalismo ético e jurídico sem coordenação com o novo mundo dos factos e, por isso mesmo, sem validade universal"⁸².

Perante os novos povos, era agora necessário saber qual a guerra justa ou injusta, distinção que condicionaria desde logo os casos de escravidão, resultantes de um estado de guerra e permitidos pelo direito das gentes. Opondo-se ao pensamento escolástico, os teojuristas iriam perspectivar esta problemática num outro sentido. E ao contrariarem todos os títulos que até então o direito de guerra, ou de conquista, concedia, baseado na autoridade papal⁸³, no poder imperial⁸⁴, na infidelidade, na barbárie, na antropofagia ou noutros pecados contrários à Natureza, desenvolveram as verdadeiras bases do direito natural moderno.

Após o descobrimento do continente americano e o contacto com uma nova realidade humana, à qual nunca tinha chegado a mensagem de Cristo, os povos não cristãos foram divididos em três grandes grupos, segundo a classificação de Tomás de Vio Caetano. Num primeiro grupo, encontravam-se todos aqueles que, de direito e de facto, estavam sujeitos à autoridade cristã: judeus,

hereses e mouros; num segundo grupo, os infiéis que viviam em territórios outrora de cristãos, que, além de infiéis, eram considerados também inimigos da Igreja; ao terceiro grupo, pertenciam os aborígenes, pagãos até aí desconhecidos. Neste caso, nenhum rei, imperador ou mesmo a Igreja lhes podiam mover guerra⁸⁵.

Esta divisão de Caetano teve grande repercussão na época e influenciou a atitude dos pensadores do século XVI. Para os teojuristas espanhóis, tornava-se necessária uma nova formulação teórica que, não pondo em causa a legitimidade da presença espanhola no Novo Mundo, fosse universalmente válida. Partindo do princípio de que todos os homens são originariamente livres e de que não há escravos por natureza, rompiam com a ideia tradicional da cruzada e do império e procuravam o estabelecimento de um direito natural, válido para todos os tempos e lugares, independentemente dos costumes e das crenças religiosas dos povos. Era agora necessário determinar quais as condições da guerra justa e consequente apropriação de territórios e habitantes.

Os teojuristas rejeitavam, por infundada, a posse através de actos de conquista. Aceitavam, porém, os princípios do direito natural que, opondo-se à doutrina teocrática, davam a cada povo a posse legítima dos seus domínios territoriais. Aceitavam, igualmente, os não menos naturais princípios de sociabilidade e fraternidade humana que integravam o direito das gentes e que, quando não observados devidamente, podiam justificar a penetração forçada e a apropriação das terras e dos homens de uma nação por outra. Deste princípio de sociabilidade humana, derivavam, como preceitos da Natureza, o direito à comunicação e ao comércio entre todas as nações, bem como o direito à pregação da religião. O princípio de fraternidade humana colocava as nações menos desenvolvidas na tutela das mais evoluídas⁸⁶. A inobservância destes princípios, ou seja, do direito das gentes, resultava em ofensas ao direito público e sujeitava os infractores a penas que podiam ir até à guerra. Neste caso, o recurso às armas tinha uma causa justa e a apropriação era legítima. Era a opinião defendida por Vitoria, Martim de Azpilcueta Navarro, Martinho de Ledesma, Luís de Molina, Bartolomeu de Las Casas e por todo o escol de juristas e missionários que partilhavam esta mesma óptica colonialista.

Em parte, era também a opinião do autor anónimo do *Tratado sobre a guerra que será justa* escrito por um português, possivelmente em meados do século XVI. E saliente-se que só parcialmente era esta a sua atitude, uma vez que as causas da guerra justa, apresentadas neste tratado, reflectem de igual modo e com um peso substancial as justificações tradicionalistas. Este facto, porém, não obscurece o que aí existe de novo e que o identifica com as inovadoras concepções da escola teojurista espanhola no que se refere aos povos

81 *As gavetas da Torre do Tombo*, vol. II, gav. III-XII, Lisboa, 1962, p. 539.

82 J.S. DA SILVA DIAS, *Os descobrimentos...*, *ob. cit.*, p. 190.

83 Até aí a autoridade papal era não só considerada por alguns teólogos medievais extensível a toda a cristandade, mas a sua supremacia pontifícia abrangia também todos os povos pagãos do universo. Era o representante de Deus na terra e, sendo assim, esses povos deveriam reconhecê-lo como senhor. Se tal não acontecesse, podiam ser justamente guerreados e as suas terras ocupadas. A estas velhas concepções teocráticas, a dependência do poder político, a Igreja e as acções de conquista mediante esta justificação, opuseram-se os teojuristas do século XVI (JOSEPH HÖFFNER, *ob. cit.*, p. 252-259).

84 O domínio universal do imperador era uma teoria que corria paralelamente à dominação universal do papa. Para os teojuristas, tão legítima era o poder político dos fiéis como dos infiéis, porque era um dado da própria natureza. Por isso, todos tinham direito à autonomia política (cfr. J.S. DA SILVA DIAS, *Os descobrimentos*, *ob. cit.*, p. 191-197; cfr. JOSEPH HÖFFNER, *ob. cit.*, p. 270-277).

85 JOSEPH HÖFFNER, *ob. cit.*, p. 58.

86 Cfr. J.S. DA SILVA DIAS, *Os descobrimentos*, *ob. cit.*, p. 172-174.

"que habitam províncias nunca possuídas por cristãos"⁸⁷. Eram duas as causas da guerra justa apresentadas pelo autor:

"Cobrar o que nos he tomado e ocupado injustamente quando o não querem restituir satisfazer ou recompensar em casos que se admite satisfação e recompensa. E tomar emenda da offensa que nos he feita quando os que a podem e devem emendar o não fazem"⁸⁸.

A primeira destas causas era aplicada no caso específico dos "mouros d'Africa e turcos d'Asia, [...] porque elles occuparão injustamente as terras e estados dos christãos que as possuyão e cujas erão e cujos herdeiros e descendentes pertencião se ali os ouvera. E pollos não aver liquidos e sabidos a applicação da conquista e senhorio das dictas terras como de bens de christãos incertos ao Papa, por cuja autoridade tem justo título de as cobrar os reys christãos cada hum as de sua conquista e de possuyr por suas as que ganharem"⁸⁹.

Esta mesma opinião foi formulada posteriormente, em 1625, por frei Serafim de Freitas, no *Do justo império asiático dos portugueses*, quando esclareceu que era "sempre justíssima, da nossa parte, a guerra contra os Turcos e Mouros não só porque eles detêm províncias outrora pertencentes aos cristãos [...] mas também porque, por profissão de fé estão sempre preparados para nos atacar". Mesmo quando pretendiam viver em paz, esta fundamentação mantinha-se válida para os cristãos que lhes quisessem mover guerra. Os reis portugueses podiam assim apropriar-se, com justo título, das terras conquistadas em África aos turcos e aos mouros e dos homens que aí encontravam⁹⁰.

A segunda causa apresentada no *Tratado* justificava a guerra contra "os infieis, gentios ou mouros" que habitavam províncias nunca possuídas por cristãos e onde se podia presumir nunca ter chegado qualquer notícia sobre o cristianismo. Neste caso, só a "offensa de que os autores della não fazem rezão" seria causa justa para os guerrear. Essa "ofensa" traduzir-se-ia na má aceitação e perseguição dos pregadores, podendo também reflectir-se na recusa e afronta a todo aquele que aí se dirigisse para estabelecer um "honesto comércio e pacifica comunicação".

"O modo que nosso Redemptor mandou que se tivesse na conversão dos infieis a sua sancta fee foy mandar gente que insinasse com doutrina e exemplo. [...] Estes taes pregadores como embaixadores de Deus e do comercio do ceo [...] devem ser bem tratados e benigneamente recebidos e mays poyos não vão com força pera sobrestarem

com ella as pessoas a receber sua doutrina antes depoyos de proposta sua [...] deixão aos ouvintes liberdade pera a não acceptar se quizerem ainda que lhes dizem a necessidade que ha de os crerem se se querem salvar. E como seja cousa natural e de todas as nações geralmente recebida a segurança e bom tratamento dos messageiros enviados e embaixadores de Deus que são os pregadores podem e devem tendo disposição e oportunidade os reys christãos tomar emenda e castigar com mão armada a offensa feita [...] quando precedeo diligencia de lhes mandar pregadores e elles os não quizerão receber em suas terras nem ouvi los ou nellas os perseguirão e maltratarão [...] pera emenda e castigo da offensa e injuria que fizerão aos enviados de Deus e pera que não tenham forças pera impedir a liberdade da pregação evangelica e com seu poder temporal favorecer e ajudar os que perturbão a conversão dos que recebem nossa sancta fee e blasfemão o nome de Jhesu Christo Nosso Senhor e induzem o povo a permanecer nos erros em que foy criado"⁹¹.

Caso contrário, toda a guerra para os subjugar e ocupar as terras de que eram legítimos possuidores "seria injusta e peccarião gravissimamente os que por esta via quisessem augmentar o culto divino senhoreando as dictas províncias e nunca serão dellas justos possuidores nem de boa fee os que as conquistassem"⁹². Todavia, o autor partia do pressuposto de que, relativamente aos mouros, mesmo àqueles que habitavam terras nunca ocupadas por cristãos, não adiantava qualquer tipo de diligência no sentido da introdução de pregadores, porque se sabia de antemão que opunham grande resistência à pregação da doutrina cristã. Estabelecia uma diferença nítida em relação ao justo procedimento a ter com os povos infieis, mesmo sendo habitantes de regiões localizadas para além da influência cristã, e os gentios, a quem nunca tinha sido revelado o Evangelho:

"E porque dos mouros consta per experiencia que não recebem pregadores antes como capitaes inimigos do nome christão os perseguem e maltratão ainda que habitem terras nunca moradas de christãos e justamente por elles possoidas por se saber que repugnão a pregação e doutrina christã se lhes pode mover guerra e castigo. Da offensa que fazem em não receberem pregadores nem he necessario mandar lhos de novo o que nos gentios he necessario por se não ter experiencia delles que não ouvem nossos pregadores antes se vee que todos os recebem e muitos se convertem facilmente pello que antes de os castigarem com poder porque não recebem pregadores deve por continuação d'alguns constar que os não

87 *Idem*, p. 182-183.

88 *Tratado sobre a guerra que será justa*, in "As gavetas da Torre do Tombo, ob. cit.", vol. II (gav. III-XII), p. 677.

89 *Idem*, p. 678.

90 FREI SERAFIM DE FREITAS, *Do justo império asiático dos portugueses*, vol. I, Lisboa, 1983, p. 241-242.

91 *Tratado sobre a guerra que será justa*, ob. cit., p. 678-679.

92 *Idem*, *ibidem*.

querem e que esta repugnancia nasce do avorrecimento do officio e não dalgum escandalo que tenham dos taes pregadores na vida e costumes delles"⁹³.

Se, no texto do tratadista, é evidente a sua filiação à perspectiva tradicionalista, não é menos clara a adopção das novas teorizações sobre a guerra justa, propostas pela escola espanhola e alicerçadas no direito natural e no direito das gentes. Essa orientação é sintomática ao declarar os gentios como legítimos possuidores dos seus estados; ao invocar a liberdade de pregação, comunicação e comércio entre as nações; ao contestar as razões apresentadas por muitos cronistas e logistas, que consideravam como causa justa para a guerra os "barbaros e abominaveis" costumes dos gentios; ao afirmar que o papa "he pastor de toda a grey de Deus actualmente de huns e em potência de outros", mas que a sua autoridade era limitada, não podendo sujeitar todos da mesma maneira⁹⁴. A enumeração e desenvolvimento destes quesitos colocam o anónimo tratadista português na mesma linha doutrinária da escola teojurista espanhola. Porém, ao contrário desta, talvez pelo facto de em Portugal este problema ainda não ter atingido a acuidade que alcançara em Espanha com as colónias do Novo Mundo, o autor não se referiu à condição dos povos não-cristãos.

Já Ledesma, que admitia a escravidão em determinadas circunstâncias, recusava aceitar como justificação ético-jurídica dessa subjugação a rudeza ou a menoridade mental de certos povos. E, para Luís de Molina, a guerra e a dominação só seriam justificáveis se fosse negada qualquer das prerrogativas que o direito das gentes concedia a toda a humanidade, ou se houvesse resistência ao direito de evangelizar; reconhecia ainda como justificação para a guerra justa, nas regiões à margem da cristandade, a protecção às vítimas inocentes das crueldades de certos ritos e costumes indígenas. Mas, ao contrário de Vitoria, não admitia que o direito à navegação, ao comércio, à residência, à extracção de riquezas, à fundação de cidades e outras formas de sociabilidade e comunicação, deduzidas do direito das gentes, dessem origem a um título de guerra justa, porque um Estado poderia "licitamente proibir" esta interferência estrangeira, excepto em casos "de necessidade extrema e grave", sem que isso constituísse injúria para fundamentar uma guerra justa⁹⁵.

Molina não aprovava a licitude da guerra — repressiva ou de conquista — justificada pela incivilidade dos infiéis, pela menoridade mental, pela idolatria ou costumes praticados contra a Natureza, porque nem o papa, o imperador ou qualquer outro príncipe, para além do seu, tinham qualquer jurisdição sobre os infiéis que estavam fora da área de influência da Igreja, de onde resultava não poderem declarar-lhes guerra lícita com tal fundamento, "suposto, bem entendido, que os crimes em referência não constituam injúria para os inocentes".

93 *Idem*, p. 679-680.

94 *Idem*, p. 681-682.

95 Cfr. J.S. DA SILVA DIAS, *Os descobrimentos*, *ob. cit.*, p. 196-203.

De acordo com o direito de escravizar, apenas seria legitimado através da guerra justa. Para além desta situação, a escravidão legítima poderia ainda resultar de uma condenação ou de venda pessoal ou dos filhos⁹⁶.

Estas argumentações dos teojuristas do século XVI, em que ressalta o reconhecimento da igualdade jurídica dos homens e das nações, iriam ser aprofundadas e desenvolvidas pelo surto de pensadores jusnaturalistas dos séculos seguintes. Mas, para estes, a questão da guerra assumia outra dimensão. Não se tratava somente de uma relação defensiva entre nações, legitimada pelo direito das gentes, consoante os casos, mas também de uma relação entre indivíduos, a quem o direito natural permitia a observância dos direitos individuais e a sua defesa, em caso de espoliação. A tensão gerada entre as nações não era mais do que um reflexo da luta entre indivíduos. Agora, com frequência, a escravidão aparecia também no pensamento jusnaturalista, não como consequência directa do direito de guerra, mas como efeito do direito que os vencedores tinham sobre os vencidos.

Para Pufendorf, o direito de guerra já não dava origem à escravidão, mas apenas concedia ao vencedor o direito de matar o inimigo numa guerra justa. Os homens pegavam em armas para se defender ou manter os seus próprios direitos; se acaso o vencedor escutasse a voz da humanidade e da razão — contrária à morte de um inimigo desarmado e enfraquecido — e lhe concedesse a vida, para daí retirar algum proveito, isso dependia unicamente dele próprio⁹⁷. Podia manter-lhe a vida, sob a condição dele permanecer como seu escravo; o bem que o vencido recebia era a vida, que o vencedor lhe poderia ter tirado pelo direito de guerra. O seu serviço e obediência, tanto quanto possível absoluta, eram os bens que o vencido prometia ao vencedor, através da liberdade corporal que este lhe havia concedido, juntamente com a vida. Deste contrato, resultava não só o fim da guerra, mas também a definição das posições do vencedor e do vencido. A obrigação de um prisioneiro como escravo, não se baseava unicamente na vida que o vencedor lhe concedera ou no adiamento da sua possível morte, mas no disfarçar de tudo aquilo que lhe estaria vedado se ele se encontrasse por detrás das grades de uma prisão⁹⁸.

Ainda segundo Pufendorf, o direito de guerra determinava que os bens do escravo passassem para a posse do senhor. Na escravidão voluntária, pelo contrário, os bens que o indivíduo possuía antes de entrar nesse estado continuariam a pertencer-lhe depois de liberto, enquanto que os bens adquiridos durante a escravidão, eram considerados propriedade do senhor⁹⁹. Este tinha ainda o direito de matar o escravo de guerra durante uma situação conflituosa entre ambos, o que, relativamente ao escravo voluntário, só poderia acontecer, caso ele cometesse algum crime.

96 *Idem*, *ibidem*.

97 SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, p. 71.

98 *Idem*, p. 74.

99 *Idem*, p. 76.

Para Jean-Jacques Burlamaqui, a escravidão resultava sempre de um estado de guerra. O vencedor podia legitimamente assenhorear-se da vida do vencido e fazer dele seu escravo. No entanto, este autor não deixou de explicitar que, em qualquer caso de submissão, os indivíduos não deviam ser tratados com dureza, de modo bárbaro ou inumano, o que seria pecar contra o dever fundamental da igualdade¹⁰⁰. Na sua teoria social, todos os homens são livres e iguais por natureza; também para ele, a liberdade era o direito mais importante. Não só afirmava a sua existência no estado natural, como lhe atribua uma grande importância na movimentação e justificação do homem na sociedade civil. Era ela a base de todas as decisões que levavam o indivíduo a aproximar-se ou a afastar-se do bem e da felicidade, para os quais estava naturalmente destinado, e que lhe permitia determinar as suas acções, suspendê-las ou continuá-las, de acordo com as suas conveniências.

Porém, Burlamaqui alertava para a confusão que, por vezes, se estabelecia ao utilizar o termo liberdade. De facto, era necessário fazer a distinção entre liberdade e aquilo que ele designava por "*licence*", isto é, uma liberdade desregrada, contrária aos deveres do homem; a liberdade propriamente dita surge na sua obra entendida como o meio termo entre a "*licence*", que desvirtuava o seu emprego, e a escravidão, que a aniquilava inteiramente. Para que os diferentes interesses não se entrecocassem, impunha-se que o uso da liberdade não ficasse ao critério de cada um. As próprias leis naturais funcionavam como um freio que garantia a liberdade de uns em relação aos outros; igualmente dirigiam o uso da liberdade individual de modo que em nada ofendesse os interesses alheios, pelo contrário, lhes fosse vantajosa¹⁰¹. Por essa razão, ao direito de liberdade correspondia uma obrigação recíproca imposta pela lei natural a todos os homens e que não lhes permitia perturbar os outros no exercício desse mesmo direito¹⁰².

Para Burlamaqui, a sociedade baseava-se no princípio da igualdade, não só porque todos os homens eram obrigados a obedecer às leis naturais, mas também porque todos gozavam, entre si, de uma igual liberdade e independência. Essa igualdade não o era de facto, mas, apenas, de direito¹⁰³. Assim, no estado natural não prevalecia qualquer dependência humana, o que, para o autor, contrariava a opinião dos gregos, que defendiam a existência de homens naturalmente escravos.

Todavia, o estado de escravidão podia existir como castigo, para quem tentasse assenhorear-se da liberdade de outrem. O princípio da liberdade assumia tal importância na teorização de Burlamaqui, que dele extraiu o autor duas regras fundamentais para a conduta humana. A primeira, permitia ao homem tratar legitimamente como inimigo todo aquele que pretendesse usurpar-lhe essa faculdade, uma vez que a liberdade era o seu direito fundamental e

o que lhe garantia segurança em relação aos outros; permitia mesmo matar legitimamente o seu inimigo ou, então, através de um acordo, reduzi-lo à escravidão¹⁰⁴. A segunda regra proibia a renúncia absoluta da própria liberdade, para que não ficasse desobrigado dos seus deveres, entre os quais se encontrava a conservação da própria existência. No entanto, podia renunciar a parte dessa liberdade, desde que isso o colocasse em posição mais vantajosa, o que acontecia quando os homens livremente constituíam as sociedades civis. Em resumo, a perda da liberdade podia ser um bem, quando daí resultassem vantagens¹⁰⁵.

Burlamaqui via a escravatura como uma defesa do homem livre contra aquele que pretendia, à força, subtrair-lo à sua liberdade. Esta atitude estava igualmente presente quando se referia à escravidão dos prisioneiros de guerra, que mais não eram do que antigos inimigos rendidos e, por isso, potenciais adversários; reconhecia a crueldade de tal escravidão que, como salientou, não tinha limites. No entanto, do seu ponto de vista, o costume de escravizar os prisioneiros de guerra, instituído desde há muito e aceite quase universalmente, tinha por finalidade levar os homens a absterem-se de praticar carnificinas, na esperança de retirarem algum proveito da posse dos escravos¹⁰⁶. Esta situação surgia assim revestida de um duplo carácter humanitário e utilitário, uma vez que era concedida a vida ao inimigo, em troca de rigorosa obediência ao serviço do vencedor. A própria Igreja deixava transparecer a duplicidade das suas atitudes, ao permitir a subjugação dos negros necessários aos trabalhos coloniais¹⁰⁷.

Vattel foi outro autor jusnaturalista que, ao tratar do direito das gentes, fez incidir as suas reflexões na problemática da escravatura. Seria lícito reduzir os prisioneiros de guerra à escravidão? O autor não punha de lado esta hipótese, mas limitava-a aos indivíduos condenados à morte. Um prisioneiro de guerra poderia ser lícitamente escravizado por ser culpado de um crime merecedor da pena de morte, mas não pelo facto de se ter insurgido em guerra aberta contra outro indivíduo. Dos prisioneiros de guerra, somente aqueles que cometessem este tipo de atentado podiam ser escravizados, pois era a acção criminosa que dava esse direito e não a guerra. Os restantes, por não se poderem matar ou escravizar e ser dispendioso mantê-los presos, seriam entregues ao seu país de origem, sob promessa de não pegarem em armas durante um certo tempo¹⁰⁸.

F. B. De Felice, outro jusnaturalista, fez remontar a origem deste estado a uma escolha livre, perante uma necessidade vital e a uma situação conflituosa entre indivíduos¹⁰⁹. Para ele, a liberdade era por si só a condição necessária à conservação do ser humano enquanto tal, isto é, enquanto pessoa e não coisa.

100 J.J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, t. II, p. 411.

101 *Idem*, t. II, p. 301-302.

102 *Idem*, t. II, p. 297.

103 *Idem*, t. II, p. 407.

104 *Idem*, t. II, p. 302.

105 *Idem*, t. II, p. 305.

106 *Idem*, t. V, p. 140.

107 *Idem*, t. II, p. 297.

108 E. DE VATTEL, *ob. cit.*, t. III, p. 152-153.

109 F.B. DE FELICE, *Escravidão*, *ob. cit.*, p. 1, col. d. r. t.

De Felice via nela um bem inestimável que defendia a conservação do homem e fundamentava toda a superioridade de que este gozava. Era esta prerrogativa natural que lhe permitia sacudir, por todos os meios ao seu alcance, o jugo a que o quisessem submeter. Esta liberdade, pela qual o indivíduo não estava nunca sujeito a um poder absoluto, ligava-se fundamentalmente à conservação da própria existência e felicidade. A quebra deste direito levava-o a entrar num estado de guerra contínuo com todo aquele que pretendesse, à força estabelecer, uma dominação absoluta sobre a sua pessoa. A escravidão propriamente dita, ou seja, a escravidão completa do indivíduo, era para De Felice isso mesmo: "*l'établissement d'un droit fondé sur la force, lequel droit rend un homme tellement propre à un autre homme, qu'il est le maître absolu de sa vie, de ses biens et de sa liberté*"¹¹⁰. Esta dominação absoluta podia existir entre os membros de uma sociedade — escravidão civil — mas também podia verificar-se a nível político nos estados despóticos.

Em função da sua liberdade natural e da liberdade civil, o homem não podia, ainda que através de um contrato, consentir na sua escravidão total, isto é, submeter-se ao poder absoluto e arbitrário de outro indivíduo. Por natureza livre, o direito de propriedade a que podia estar sujeito consistia unicamente em o governar e lhe prescrever leis; era um direito limitado. No entanto, para De Felice, o homem, mesmo no estado de natureza, caso cometesse uma acção criminosa podia ser despojado da sua liberdade. Se por qualquer crime ou má conduta merecesse a morte, então o ofendido, na qualidade de juiz e defensor das leis, tornar-se-ia senhor da sua vida e, em vez de o matar, podia dispor dele, empregando-o ao seu serviço; mas sem o oprimir, porque, se o criminoso visse que a escravidão era mais pesada e dolorosa do que a perda da vida, passaria a desejar a morte, resistindo e desobedecendo ao senhor. A sua existência ficava dependente da sua liberdade de escolha¹¹¹.

Todavia, a posição de De Felice sofreu uma alteração, quando passou a analisar a conformidade da escravidão com o direito das gentes. Era necessário distinguir as origens da escravidão imperfeita e da escravidão perfeita. A escravidão imperfeita, que frequentemente identificou com a servidão, era uma situação em que os indivíduos não estavam submetidos a um poder arbitrário e despótico; não poderiam ser mortos nem sujeitos a maus tratos e, obrigatoriamente, deviam ser libertos ao fim de algum tempo. Neste caso, estavam todos os que voluntariamente se vendiam, não para serem escravos, mas unicamente servos¹¹². A escravidão perfeita resultava sempre de um estado bélico, do qual o vencido saía como pertença do vencedor; era uma escravidão total, exercida pela força e não por vontade própria. De Felice dizia não ser necessário recorrer a Hobbes para verificar que as lutas entre indivíduos sempre tinham existido por causa das necessidades vitais; em seu entender, os escravos apareceram

110 *Idem, ibidem*.

111 *Idem*, p. 6, col. esq.; cfr. J.J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, t. II, cap. V, p. 303.

112 F.B. DE FELICE, comentários ao livro de J.J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, t. II, p. 304.

antes do homem deixar a vida simples dos primeiros tempos e de se começar a preocupar com novas comodidades¹¹³.

A verdadeira condição da escravidão não era mais do que um contínuo estado de guerra entre um legítimo conquistador e o seu prisioneiro. Mas se entre eles se estabelecesse um acordo, no qual o direito e a obediência fossem limitados, o estado de guerra e de escravidão cessariam, conforme esse acordo. O conquistador podia permitir ao conquistado o direito de vida, tornando-o submisso ao seu poder de senhor, sob a condição daquele o servir, mas, a partir desse momento, deixava de ter sobre ele o direito de vida ou de morte e, inclusivamente, não poderia vendê-lo nem doá-lo.

De Felice concordava com os autores que faziam derivar a escravidão do direito de matar os vencidos de guerra, mas não deixava de observar que nem todo o confronto armado conduzia os prisioneiros ao mesmo fim. Era necessário primeiro distinguir entre o direito que dava o combate e o direito que dava a conquista sobre os reféns. Num dos casos, era natural tirar a vida ou escravizar; no outro, esse direito tornava-se demasiado bárbaro. Só na conquista era permitido aprisionar os vencidos como escravos, a fim de conservar a segurança do vencedor. Por este meio afastava-se a possibilidade do vencido voltar de novo à luta e, até mesmo, de uma perigosa inversão de situações. Inicialmente, os vencidos eram mortos, mas, como o direito das gentes só reconhecia o poder de vida ou de morte a um indivíduo quando fosse culpado de qualquer atentado digno da pena capital, a sua escravidão passou a ser vista como o único recurso compatível com a natureza humana. Mais uma vez a escravidão se transformava numa instituição utilitária — "*au lieu de le tuer sans fruit il l'a tué utilement*"¹¹⁴ — o que não impedia que fosse atribuída a um princípio de humanidade.

O direito das gentes só permitia matar o inimigo que resistisse, em vez de se entregar; caso contrário, o direito das gentes não permitia que lhe fosse dada a morte, a não ser por qualquer outro crime que viesse a cometer posteriormente. De qualquer modo, os escravos daí resultantes deviam ser tratados humanamente e não subjugados com crueldade; as tarefas que lhes eram destinadas deviam estar de acordo com as suas forças e não apenas com os seus talentos. Por seu lado, os escravos deviam corresponder rigorosamente às exigências dos senhores e os direitos de ambos deviam ser regulados e vigiados pelas próprias leis civis. Só assim a escravatura poderia subsistir e pôr um certo entrave aos desvarios e iras particulares, sempre exageradas quando os senhores pretendiam fazer justiça pelas próprias mãos¹¹⁵.

A escravidão em si mesma não era considerada um mal, desde que se estabelecesse voluntariamente ou sob uma dominação de poder limitado. Nos comentários que fez ao livro de J. J. Burlamaqui, De Felice referiu-se à escla-

113 *Idem*, t. III, p. 457.

114 *Idem*, t. V, p. 143; F.B. DE FELICE, *Esclavage, ob. cit.*, p. 9, col. dirt.

115 F.B. DE FELICE, comentários ao livro de J.J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, t. III, p. 457-459.

vatura como uma instituição que tinha um lugar justificado dentro da sociedade¹¹⁶. O império abusivo, que sobre os escravos se exercia, é que lhe dava um carácter maléfico. O direito de propriedade que recaía sobre um indivíduo não era igual ao que recaía sobre as coisas inanimadas. Neste último caso, era possível um poder absoluto utilizado segundo o capricho do momento. Todavia, o direito de propriedade sobre o escravo apenas concedia ao senhor o direito de o governar e de lhe prescrever leis, ao mesmo tempo que a morte surgia aos seus olhos bem menos angustiante do que a sua escravidão. Os castigos excessivos, que iam até à morte, eram a prova dessa crueldade. Segundo o autor, o Estado não devia autorizar estas atrocidades, determinadas por juízos particulares. Através das suas leis, devia limitar o poder dos senhores às regras da justiça e da razão, ou então, "*pourrait laisser des esclaves à ceux qui songeraient qu'ils pourraient eux-mêmes le devenir un jour*"¹¹⁷. Talvez esta última hipótese os tornasse mais conscientes das crueldades que praticavam.

Para estes autores jusnaturalistas, a escravidão, mais do que legítima, era justa: legítima porque, em qualquer caso, o estado de escravidão resultava sempre de um contrato directo ou indirecto entre indivíduos, permitido pela liberdade original que cada homem tinha de dispor como entendesse da sua pessoa e dos seus direitos; e se era legítima, era, por conseguinte, justa. Podia mesmo contribuir para a felicidade humana, porque era uma alternativa possível para certas situações irremediáveis em que a vida do indivíduo estava em jogo. Igualmente, traduzia-se num benefício para toda a comunidade, onde o escravo não só a enriquecia com o seu trabalho, mas também libertava os senhores das tarefas mais pesadas. É de realçar a importância decisiva que estes autores concediam ao contratualismo e ao individualismo aí subjacente; quer o contrato se fizesse directamente de indivíduo para indivíduo, quer resultasse indirectamente de uma concepção contratualista da sociedade, era esse facto legitimava a escravatura.

Para atingir maior protecção e felicidade, para a qual tendiam naturalmente, os homens uniam-se e formavam a sociedade civil. Porém, ao constituir-la, renunciavam à sua independência inicial e à liberdade natural, porque, através da convenção que faziam, cada membro prescindia desses direitos, transmitindo-os de comum acordo à pessoa ou grupo de pessoas que, em conjunto, escolhessem para dirigir soberanamente essa sociedade. O principal objectivo da sociedade civil e do governo era manter em segurança todas as particularidades naturais do homem e, em especial, a sua vida. Mas era este mesmo fim que concedia ao soberano plenos poderes sobre a vida dos súbditos, quer de maneira indirecta, para defesa da sociedade e do próprio Estado, quer de

maneira directa para a punição de crimes. Estes direitos do soberano não eram mais do que os direitos naturais que cada um inicialmente tinha para defender a sua segurança e resguardar a própria liberdade. A escravatura podia pois ser determinada pela lei civil, se o soberano assim o achasse justo.

A abolição completa da escravatura nunca foi proposta pelos jusnaturalistas. Rejeitando-a com viva força, como algo inerente à natureza humana, consideravam-na justificada no estado social como um acto volitivo ou contractual, o que a legitimava e criava os alicerces da sua legalização. No entanto, na sua teorização, ao mesmo tempo que se mostravam escravistas, imprimiam igualmente à escravidão uma feição diferente. Todos apelavam para uma limitação dos poderes do senhor e atribuíam ao escravo direitos e deveres perante a lei que o dignificavam como homem; não viam o escravo como uma coisa, mas como uma pessoa que tinha direitos e deveres tal como o senhor. Ressaltando as respectivas diferenças, uns e outros eram homens, o que era suficiente para dar a cada um direitos e deveres específicos, sempre baseados nos atributos da pessoa humana. Mas, apesar deste arrojamento humanizante, a velha prática surgiu nos jusnaturalistas justificada com uma nova construção teórica, de onde ressaltam alguns dos princípios mais discutidos do século XVIII: a liberdade, a igualdade, a individualidade, o contratualismo individual ou social e a felicidade. A prática vinha já da Antiguidade, mas agora era revestida de uma roupagem teórica adaptada ao tempo, isto em pleno século XVIII, quando o movimento abolicionista começava já a tomar forma. Curiosamente, este movimento iria socorrer-se de alguns desses princípios, não para fundamentar a escravatura, mas para a contestar. Neste aspecto, será conveniente ter em atenção as palavras de Paul Hazard, quando diz que "*não se devem estudar as ideias como se estas houvessem mantido, na respectiva evolução a pureza original; como se tivessem preservado na prática a lógica inflexível da abstracção*"¹¹⁹.

116 *Idem*, t. II, p. 411.

117 F.B. DE FELICE, *Eslavage*, *ob. cit.*, p. 6, col. esq.

118 F.B. DE FELICE, comentários ao livro de J.J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, t. III, p. 459.

119 PAUL HAZARD, *ob. cit.*, t. I, p. 9.

P A R T E I I I

AS DIMENSÕES DA POLÉMICA EM PORTUGAL

CAPÍTULO I

TEMAS E QUESTÕES

1. DA CONSCIÊNCIA CRISTÃ AO DISCURSO TEOLÓGICO-POLÍTICO

Em Portugal, praticamente desde o início do tráfico atlântico, surgiram algumas atitudes críticas que poderão ser entendidas como precursoras do antiescravismo. De início, as opiniões pautaram-se quase sempre por uma contestação que não significava, de modo algum, um repúdio, uma condenação total, mas antes a restrição da sua prática a determinadas circunstâncias que faziam da escravidão uma instituição justa e legítima, tal como a defendiam os teojuristas do século XVI. As críticas eram por vezes acompanhadas de propostas de alteração de comportamentos que tinham por fim suavizar o sistema e, em caso de dúvida quanto aos cativos injustos, tranquilizavam as consciências e diminuíam os riscos de pecado. Estas atitudes, limitativas ou simplesmente reformistas, se nalguns casos foram repudiadas ou esquecidas, noutras ocasiões mostraram-se benéficas a ponto de suscitarem medidas legislativas que, total ou parcialmente, as apoiavam.

Independentemente de se saber que, na prática, a aplicação das disposições legais resultava em evasivas que procuravam por todos os meios contorná-las, a verdade é que na legislação portuguesa, muito antes do aparecimento das campanhas abolicionistas, surgiram providências em benefício dos escravos ou limitativas da escravização e tráfico, onde, ao lado de preocupações económicas, se reflectiam anseios humanitários e uma postura religiosa. Neste quadro mental integram-se todas as disposições legislativas tendentes à libertação dos escravos e dos orientais e, também, as dúvidas suscitadas pela escravização do africano, as medidas que procuravam minimizar as injustiças e os tratos desumanos e o pensamento dos padres, Miguel Garcia, Gonçalo Leite, José de Botonha, Fernando de Oliveira, Manuel da Nóbrega, António Vieira, Jorge Benel e Manuel Ribeiro da Rocha, entre outros.

Esta contestação surgiu quase sempre associada a um conhecimento directo da realidade colonial, no qual se envolveram sobretudo os padres que lutaram por marcar as fronteiras do lícito e do ilícito e apelaram para a humanização da condição do escravo. Todavia, nem sempre foi possível ir mais longe e, os que o conseguiram, foram casos isolados, logo considerados subversivos, por vezes condenados à expulsão e afastados do meio colonial. Assim aconteceu com os padres Miguel Garcia e Gonçalo Leite, reenviados para a Europa depois de se terem recusado a confessar os senhores de escravos, incluindo os padres do Colégio da Baía, invocando o facto de possuírem escravos injustamente cativos¹. O descontentamento do padre Garcia reflecte-se no desabafo dirigido ao padre Aquaviva, em carta enviada da Baía a 26 de Janeiro de 1583, onde dizia:

*"A multidão de escravos, que tem a Companhia nesta Província, particularmente neste Colégio [da Baía], é coisa que de maneira nenhuma posso tragar, maxime, por não poder entrar no meu entendimento serem lícitamente havidos [...] e com estas coisas e com ver os perigos da consciência in multis, nesta terra, alguma vez me passou por pensamento que mais seguramente serviria a Deus e me salvaria in saeculo que em Província, onde vejo as coisas que vejo"*².

Por seu turno, o padre Gonçalo Leite, já de volta a Portugal, escrevia ao padre geral, a 20 de Junho de 1586, relatando que todos os padres do Brasil andavam "perturbados e inquietos na consciência" com os "cativeiros, homicídios e muitos agravos" que os brancos faziam aos índios. E de tal modo se revelava difícil a execução das determinações contrárias à sua escravização, que solicitava a intervenção do poder régio para a resolução do problema³.

Se queriam dar continuidade à obra de evangelização no Brasil, os jesuítas teriam de ser cuidadosos numa questão em que a Igreja, em geral, não reagia frontalmente, fechando os olhos ao abismo entre os pressupostos teóricos e a realidade. O padre Manuel da Nóbrega, em carta dirigida a Simões Rodrigues, provincial de Portugal, acusava as inúmeras injustiças cometidas ao afirmar que, ali, todos ou a maioria, tinham a consciência pesada por causa dos escravos que possuíam "sem razão"⁴. E ao manifestar para Roma a sua indecisão e escrúpulos mediante semelhantes práticas, recebeu do padre Laynes, superior geral da Ordem, uma resposta que não reflecte minimamente a noção da dificuldade em separar os casos justos dos injustos: "O ter escravos para tratar a fazenda e gado e pescar ou para os demais com que há de manter semelhantes casas (Colegios), não o tenho por inconveniente, contando que sejam

justamente possuídos"⁵. No último período do seu provincialato, Manuel da Nóbrega também decidiu não confessar quem tivesse escravos índios, que, em 1559, ainda eram a maioria dos escravos existentes na Baía. Segundo Serafim Leite, esta posição de Nóbrega devia ter pesado na sua transferência da Baía para São Vicente⁶.

Nos finais do século XVIII, veio ainda a incorrer na pena de expulsão o frade capuchinho José de Bolonha, de quem o governador da Baía, D. Fernando José de Portugal, dizia ser "homem virtuoso e zeloso do serviço de Deus", mas convicto de que a escravidão, conforme era praticada, era ilegítima e contrária à religião. Em 1794, este dignitário incriminou-o junto do ministro Martinho de Melo e Castro, acusando-o de perturbar as consciências dos habitantes da capitania e de provocar "consequências funestas à conservação e subsistência" do sistema colonial. Daí resultou a proibição de exercer o sacramento da confissão e a ordem de embarque para Lisboa. Entretanto, o arcebispo da Baía apurara que o frade aprendera aquelas "doutrinas tão erradas e perigosas" com padres italianos, provenientes de Goa, aos quais ordenou o imediato regresso a bordo, de onde não poderiam sair sem autorização⁷.

Porém, a questão escravista foi abordada no século XVIII em Portugal, não apenas numa atitude crítica, mas também justificativa perante a consciência cristã. Neste sentido, é como um esforço de conjugação da prática com os princípios cristãos e ditames da razão que surge no pensamento de Jorge Benci e Manuel da Rocha. Todavia, enquanto este utilizou um discurso teológico-jurídico para fundamentar o comércio e posse dos escravos africanos e daí deduzir os direitos e obrigações de quem se servia deles, o primeiro elaborou um conjunto de preceitos que constituíam um modelo de convivência cristã com os escravos.

Jorge Benci, italiano natural de Rimini, entrou para a Companhia de Jesus em Bolonha no ano de 1665. Em 1681, a seu pedido, embarcou de Lisboa para a missão do Brasil, onde ensinou Teologia e Humanidades, foi secretário do provincial e visitador local. Durante esse período, contactou com a realidade escravista, o que o levou a publicar, no início do século XVIII, a obra *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos*, dirigida em especial aos possuidores de escravos e na qual se propunha lembrar-lhes as suas obrigações e deveres⁸. Contudo, não deixou de advertir, logo de início, que os fins do livro eram didácticos, devendo ser lido por todos: sendo senhores de escravos,

1 SERAFIM LEITE, S.J., *Novas páginas de História do Brasil*, São Paulo, [s.d.], p. 352-353.

2 SERAFIM LEITE, S.J., *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. II, Lisboa, 1938, p. 227-229.

3 *Ibidem*, p. 228-229.

4 Carta ao Padre Simões Rodrigues, Porto Seguro, 6 de Janeiro de 1550, in Manuel da Nóbrega, "ob. cit.", p. 80.

5 SERAFIM LEITE, S.J., *História da Companhia de Jesus*, ob. cit., vol. I, p. 176; vol II, p. 347-352.

6 SERAFIM LEITE, *Novas páginas*, ob. cit., nt. 197, p. 353.

7 OCTÁVIO TARQUÍNIO DE SOUSA, *História dos fundadores do império do Brasil*, vol. VII, Rio de Janeiro, 1972, p. 95.

8 A 1ª ed. é de Roma, de 1705, mas a obra deve ter sido terminada em 1700, quando foi aprovada pelo principal e preparado o frontispício manuscrito, onde se lê "Bahia, 1700", JOSÉ HONÓRIO RODRIGUES, *História da História do Brasil*, ob. cit., nt. 27, p. 377.

entenderiam as suas obrigações e como as deveriam guardar; caso contrário, dariam graças a Deus por se livrarem de tantas preocupações e cuidados a que estariam obrigados se os possuísem⁹. Recorrendo a citações da Bíblia, a escritos eclesiásticos e a normas do direito canónico e civil, Benci teve a intenção de fazer do seu livro um manual que orientasse o procedimento dos senhores, no sentido da moderação exigida pela razão e pela piedade cristã. Não escreveu para lhes demonstrar a possibilidade de aumentarem o rendimento através de uma acção orientada dos seus escravos, mas para que se aproximassem tanto quanto possível das normas de vida cristãs.

O título de propriedade conduzia muitos senhores ao exercício de um domínio absoluto sobre os escravos. Esta atitude, porém, não era correcta porque, assim como o escravo estava obrigado ao senhor, também este estava obrigado ao escravo, estabelecendo-se uma mútua correspondência de obrigações. O escravo deveria obedecer; os senhores procederiam de acordo com as obrigações de justiça e equidade, isto é, em conformidade com a razão e o direito natural. Todavia, esta recíproca dependência moral não implicava que os senhores descessem ao nível dos escravos ou estes se elevassem àqueles. Os escravos continuariam a gozar da mesma condição e, ressaltando as devidas diferenças, deveriam ser mantidos num nível paralelo ao dos animais; aos jumentos, o senhor teria a obrigação de dar comer, vara e carga, aos escravos daria "pão, disciplina e trabalho", reflectindo-se no tratamento a distinção entre eles e os jumentos¹⁰. No "pão", incluía-se também o vestuário e a assistência em caso de doença.

A primeira obrigação do senhor era alimentá-los ou, então, facultar-lhes a folga necessária que lhes permitisse grangear o seu sustento. A manutenção da vida era um imperativo da própria lei natural. No caso dos escravos, uma vez que se encontravam sob a dependência de outrém, essa obrigação recaía sobre os senhores, mas a crueldade destes era tal, que chegavam a recusar-lhes o alimento que habitualmente davam aos animais. Deveriam, inclusivamente, lembrar-se de que era sobre si que recaíam as faltas do escravo que se via na necessidade de roubar, porque, como diz o provérbio, "a necessidade não tem lei", e "quem duvida que peca o senhor, que por faltar ao escravo com os alimentos necessários, o necessitou a furtar o alheio?"¹¹.

Da "disciplina", fazia parte o ensino dos bons costumes e dos preceitos religiosos. O senhor tinha o dever de lhes ensinar a doutrina cristã, o uso correcto dos sacramentos (casamento e extrema-unção, entre outros) e, com as suas acções, dar-lhes a ideia do exemplo a seguir. Com o "trabalho", dar-lhes-ia não só a possibilidade de se sustentarem, mas também de se resguardarem das inconveniências a que o ócio poderia conduzir. Tal como o senhor não devia faltar com o pão ao escravo, também este se devia aplicar ao trabalho, de modo

a merecer o pão que comia. Todavia, o escravo apenas deveria ser utilizado de modo proporcional às suas forças¹².

Os senhores tinham ainda a obrigação (que se incluía na "disciplina") de castigar os escravos para prevenir o erro. Benci fez suas as palavras do profeta Isaías quando afirmou que usar de misericórdia para com os maus era querer que não aprendessem a ser bons. E se isto se verificava entre livres e brancos, "a quem o pejo, o timbre e o pundonor" obrigavam a fugir dos malefícios, mais ainda se revelava nos cativos e negros, "que nascendo naturalmente sem pejo e sem timbre algum", governavam as suas acções "unicamente" pelo medo. Logo, castigar os escravos quando mereciam, não era crueldade, mas antes "uma das sete obras de misericórdia, que manda castigar aos que erram". Tal como o ginete necessitava de espora e o jumento de freio, também os imprudentes e os maus necessitavam de vara e de castigo para serem morigerados e não faltarem às suas obrigações¹³. O autor partia do princípio de que os escravos eram habitualmente "voluntários, rebeldes e viciosos", não sendo possível discipliná-los sem castigo. Deixava, inclusivamente, transparecer a carga depreciativa da noção europeia de inferioridade do homem negro, ao escrever que "os Brancos para serem bons Mestres da arte de pecar, necessitam de lições mui repetidas, e por isso é necessário que frequentem por largo tempo as classes do ócio; e os Pretos não necessitam de muito tempo. [...] os Pretos são sem comparação mais hábeis para todo o género de maldades, que os Brancos, por isso eles com menos tempo de estudo saem grandes licenciados do vício na classe do ócio"¹⁴.

O castigo deveria, no entanto, ser "moderado pela razão e não governado pela paixão", sendo apenas permitidos os açoites ou os ferros, que desde sempre tinham sido "os castigos próprios dos servos". Mesmo os açoites deveriam ser aplicados com prudência, sem excessos, de modo a evitar ferimentos graves¹⁵. Aplicando o castigo proporcionalmente à culpa e à constituição física do escravo, os senhores não cairiam no pecado de os castigar por defeito ou por excesso. Deveriam proceder como os médicos que controlam a utilização dos remédios em relação às condições físicas dos doentes, de modo a não tornar a cura mais nefasta do que a doença. Quando um médico receita uma purga, se o doente a não puder receber na totalidade, administra-a por partes; igualmente se comportaria o senhor em relação ao castigo do seu escravo:

"Do mesmo modo se há-de haver o senhor com o escravo, quando o crime, que cometeu, merece maior número de açoites do que acabamos de dizer. Os açoites são medicina da culpa; e se os merecerem os escravos em maior número do que de ordinário se lhes devem dar, dêem-se-lhes por partes, isto é, trinta ou quarenta

9 JORGE BENCI, S.J., *ob. cit.*, p. 23.

10 *Idem*, p. 30-32.

11 *Idem*, p. 34, 38 e 41.

12 *Idem*, p. 152, 157 e 184.

13 *Idem*, p. 106-108.

14 *Idem*, p. 157.

15 *Idem*, p. 136 e 142.

hoje, outros tantos daqui a dois dias, daqui a outros dois dias outros tantos; e assim dando-se-lhes por partes, e divididos, poderão receber todo aquele número, que se o recebessem por junto em um dia, chegariam a ponto ou de desfalecer dessangrados, ou de acabar a vida"¹⁶.

Jorge Benci enquadrava-se no surto filantrópico suscitado pela condição dos escravos, no qual participou também, entre outros, o padre António Vieira, seu companheiro de viagem para o Brasil. Na conclusão da sua obra, afirmou que o cativo era "o estado mais infeliz a que pode chegar uma criatura racional" porque, com a escravidão, "lhe vêm como em compêndio as desgraças, as misérias, os vilipêndios e as pensões mais repugnantes e inimigas da natureza"; lastimava a terrível sorte dos escravos que, no caso dos negros, atingia o máximo desprezo "só por serem pretos"¹⁷.

"Se come, é sempre a pior e mais vil iguaria: se veste, o pano é o mais grosseiro e o traje o mais desprezível; se dorme, o leito é muitas vezes a terra fria e de ordinário uma tábua dura. O trabalho é contínuo, a lida sem sossego, o descanso inquieto e assustado, o alívio pouco e quase nenhum; quando se descuida, teme; quando falta, receia; quando não pode, violenta-se, e tira da fraqueza forças. Já o vereis em uma parte, já em outra, já nesta ocupação, já naquela, ei-lo com o machado nas matas, ei-lo com a enxada nas lavouras, ei-lo nas moendas moendo-se, ei-lo abrasando-se nas fornalhas. Não há Proteu, que variasse tantas vezes a figura, como a varia e muda o escravo. Há-de ser livre, para ver o aceno de seu senhor; há-de ser águia, para lhe penetrar os pensamentos; há-de ser sátiro, para lhe ouvir as vozes. Na presteza para levar os recados, há-de ser cervo; na robustez para resistir ao trabalho, há-de ser boi; na paciência para sofrer o castigo, há-de ser jumento. Em duas palavras: há-de ser tudo, posto que na estimação de todos seja nada"¹⁸.

Mas a atitude de Benci, tal como a de Vieira, não foi além do propósito de lhes minimizar os maus tratos, de acordo com os ditames da razão e os princípios da religião cristã, que estabelecem uma reciprocidade de deveres entre os homens. A desobediência a esses deveres poderia tornar-se catastrófica para a sociedade. Benci, aliás, ao longo da sua obra insistiu várias vezes numa possível relação entre as desumanidades verificadas e alguns acontecimentos trágicos que ocorreram no Brasil. Assim, interpretava como castigo divino, por exemplo, os ataques dos holandeses trazidos "por Deus da Europa para ruína e

destruição da América", à semelhança do que havia acontecido no Egito em relação às tiranias praticadas com o cativo dos Hebreus. Aos trágicos acontecimentos neste mundo, seguir-se-ia a perdição das almas¹⁹. Benci deixava claro não pretender que os senhores libertassem os escravos logo após o baptismo, tal como faziam os cristãos da primitiva Igreja, por entenderem que o cativo era incompatível com a lei de Cristo; pretendia tão só persuadir os senhores a tratar os escravos "como a próximos", a dar-lhes "o sustento para o corpo e para a alma", o castigo racional e um trabalho proporcional às suas forças²⁰.

A escravidão e o tráfico dos africanos viriam de novo a ser abordados, em meados do século XVIII, pelo padre Manoel Ribeiro Rocha, natural de Lisboa mas residente durante muitos anos na cidade da Baía, onde exerceu advocacia. Em 1758, publicou o livro *Ethiophe resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado*, obra que ele próprio afirmava ser um "discurso theologico-juridico em que se propoem o modo de comerciar, haver e possuir validamente, quanto a hum, e outro foro, os Pretos cativos Africanos, e as principaes obrigações, que correm a quem delles se servir". No "argumento e razam da obra", espécie de prólogo, o padre não hesita em declarar a escravidão como a maior das infelicidades do ser humano, reunindo-se o indivíduo nessas circunstâncias a "todas aquellas misérias, e todos aquellos incomodos, que são contrarios e repugnantes à natureza, e condição do homem".

"Porque sendo este pouco menos que o Anjo, pela escravidão tanto desce, que fica sendo pouco mais, do que o bruto; sendo vivo, pela escravidão se julga morto; sendo livre, pela escravidão fica sujeito; e nascendo para dominar, e possuir, pela escravidão fica possuído, e dominado. Trabalha o escravo sem descanso, lida sem socego, e fatiga-se sem lucro, sendo o seu sustento o mais vil, o seu vestido o mais grosseiro, e o seu repouso sobre alguma taboa dura, quando não he sobre a mesma terra fria.

No serviço o quer seu Senhor ligeiro como o servo, robusto como o boy, e soffrido como o jumento; para lhe ver os acenos o quer lince, para lhe ouvir as vozes o quer sátiro, e para lhe penetrar os pensamentos o quer águia. Tudo isto, e muito mais quer que seja o triste escravo; mas que ao mesmo passo, em que for tudo para elle, para si seja sempre nada; nada para o descanso tudo para o trabalho; e do trabalho nada misteres, e uso proprio, tudo para os lucros, e interesse alheio"²¹.

Apesar de aprovar a escravidão em certas circunstâncias, o autor sentia-se

16 *Idem*, p. 144.

17 *Idem*, p. 193-194 e 197.

18 *Idem*, p. 201.

19 *Idem*, p. 59-61 e 189.

20 *Idem*, p. 203-204.

21 P.e MANOEL RIBEIRO ROCHA, *Ethiophe resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado*, Lisboa, 1758, Argumento, [p. I-II].

indignado com o modo como era praticada pelos europeus. Uma vez que muitos dos africanos eram escravos devido à cobiça e barbaridade dos seus próprios compatriotas, os europeus não os podiam ter a título de comércio (*jure domini*), sem grande pecado, mas somente a título de resgate (*jure pignoris*), servindo até pagarem o seu valor. Do mesmo modo, os assaltos praticados pelos europeus, ainda que com a anuência dos gentios, eram ilegítimos, não passando de invasões, que se revestiam da mesma natureza dos roubos, latrocínios e piratarias. Por essa razão, estas incursões não deveriam ser regidas pelas disposições de guerra estatuídas no direito das gentes, mas segundo as regras respeitantes aos piratas e ladrões. Tal como estes não adquiriam domínio sobre as suas presas furtadas, também os gentios presos deviam ser restituídos à sua liberdade natural. E não tendo sobre eles qualquer domínio, ficava também excluída a sua venda²². Só neste contexto era lícito comerciar. Todavia, na prática, os comerciantes europeus dirigiam-se àquelas paragens onde compravam carregamentos de escravos, sem procederem a uma averiguação sobre a justiça ou injustiça do cativeiro desses mesmos gentios. E, sem prévia averiguação da legitimidade do título desses captivos, "que outra coisa se pôde dizer de semelhante commercio, e negociação, senão que he peccaminosa, e offensiva da caridade e da justiça?"²³.

A injustiça deste comércio radicava-se na própria teologia, que declarava ser pecado mortal, contra a justiça e a caridade, comprar objectos de origem duvidosa. Assim, antes da transacção, tornava-se necessário averiguar se os escravos pertenciam ou não a quem os vendia, para que os compradores não ficassem "possuidores de má fé"²⁴. Os comerciantes não só pecavam contra a justiça e a caridade, mas, através desse acto, também contrariavam duas das obrigações do homem: remediar os danos causados e evitar segundas injustiças. Quanto à primeira deveriam saber, sempre que possível, o motivo da escravidão dos indivíduos que compravam. E, se não a conseguissem descobrir, ficariam desde logo obrigados a restituir aos cativos parte do valor dos danos e prejuízos causados aos possíveis interesses que cada um teria se fosse livre, o que excedia largamente o seu preço da compra. Se acaso o escravo estivesse ausente ou já tivesse morrido, esta restituição deveria beneficiar os seus herdeiros ou, em último caso, se não os tivesse, reverter para uma obra pia²⁵. Quanto à segunda obrigação, os comerciantes deveriam abster-se desse comércio, sob pena de cometer um pecado mortal, porque bastava a simples suspeita para o condenar. No entanto, podiam praticá-lo desde que procedessem licitamente, verificando o título da escravidão dos cativos. Na opinião dos comerciantes, porém, esta ressalva era pouco viável porque, mesmo que a quisessem cumprir, os gentios nunca consentiriam²⁶.

22 *Idem*, p. 3 e 6-7.

23 *Idem*, p. 11.

24 *Idem*, p. 13.

25 *Idem*, p. 16-19.

26 *Idem*, p. 19-21.

Aos possuidores de escravos, tanto aos que ignoravam as injustiças, como aos que estavam ao corrente ou, pelo menos, suspeitavam da forma pouco correcta destas transacções, cabiam também algumas obrigações. A estes últimos, o autor ainda os subdividia em dois grupos: os que compravam escravos a comerciantes que os possuíam de má fé; e os que compravam escravos a indivíduos de boa fé, como era o caso dos "ignorantes"²⁷. No primeiro, o senhor era obrigado a restituir aos escravos o equivalente ao abuso cometido contra a sua liberdade; no segundo, podia retê-los sem qualquer obrigação porque comprara "com credulidade de não ser a coisa alheia, no que a boa fé consiste". E, se acaso os senhores, ao adquirirem os seus escravos a possuidores de boa fé, fossem assaltados por dúvidas quanto à origem deles, esse facto não os impediria de os manterem em seu poder, continuando a boa fé dos anteriores possuidores²⁸.

O padre Manoel Ribeiro Rocha não propunha, de modo algum, o fim do tráfico ou da escravatura. Pelo contrário, defendia certos interesses e, quanto muito, propunha uma transição a longo prazo para um sistema contratual de trabalho, em que o escravo ficaria livre depois de prestar alguns anos de serviço ao senhor que o tivesse resgatado. O que firmemente declarou, escudado nas teorias dos teojuristas, era a verificação de uma ética na prática comercial escravista que pusesse de acordo a escravatura com a religião, de modo a que o pecado não se instalasse na consciência dos mercadores. O grande problema situava-se a nível da consciência de cada possuidor e fundia-se com a ideia de pecado. Neste sentido, procurou demarcar, tanto quanto possível, a fronteira entre o justo e o injusto e contestou os casos de injustiça.

A condenação total porém não a fez. Ele próprio assim o referiu, ao contestar a sugestão do teojurista Rebelo de pôr termo às iniquidades do negócio de escravos com a promulgação de uma lei que desse a liberdade a todo o infiel que recebesse o baptismo. O padre Manoel Ribeiro Rocha, não concordou com esta medida por ser prejudicial à continuação e à subsistência deste comércio, que considerava "útil e necessário ao reino". Em sua substituição, propunha um método mais suave e menos destrutivo do tráfico, que podia existir sem entraves, na condição dos cativos serem comprados a título de resgate. Isto é, assim como só era justo comprar objectos roubados para os restituir aos verdadeiros donos, também apenas era permitido comprar escravos para lhes restituir a liberdade, depois de satisfeitas determinadas regras²⁹. Assim, licitamente e sem gravames de consciência, os comerciantes podiam dirigir-se aos portos africanos e comerciar em escravos, como sempre tinham feito. As alte-

27 Para o padre Manoel Rocha, os ignorantes "são aquelles, a cujos ouvidos nunca chegou noticia alguma, nem tiverão razão de duvidar, se estes escravos vem bem, ou mal cultivados, quer comprassem, aos Comerciantes, quer comprassem a qualquer outro possuidor de boa ou de má fé", (*Idem*, p. 26-27.).

28 *Idem*, p. 24-25 e 28.

29 *Idem*, p. 67-68.

rações registrar-se-iam apenas ao nível dos compradores e de futuras transacções:

"[...] porque se até agora dirigião aquella troca a adquirir domínio, e esse era o seu animo; daqui em diante a devem dirigir sómente a adquirir direito de penhor, e retenção: se até agora era o seu animo comprar, daqui em diante seja a sua intenção remir"³⁰.

A aquisição de cativos a título de resgate dava apenas ao comprador o "direito de penhor e retenção", enquanto não fosse reembolsado pelos escravos do custo do resgate e do prémio do seu trabalho. Deste modo, o tráfico tornava-se não só lícito e livre de calúnias, mas também pio e católico, porque os gentios, trazidos por este meio a terras cristãs, recebiam a Santa Fé e o baptismo sem injustiças, não havendo "mayor iniquidade, do que vender a cada hum delles a redução à Fé, e a recepção do Sagrado Bautismo, a troco de huma injusta, e perpetua escravidão"³¹. Além destas vantagens, os escravos podiam ainda satisfazer com os seus serviços as condições exigidas pelo direito de retenção e obter a liberdade, "vindo assim a livrar-se completamente da injusta, e violenta escravidão, a que barbaremente os reduzirão os seus proprios nacionais"³². É curiosa esta noção do autor de enraizar a escravidão numa prática à margem da acção dos europeus; não era mais do que um costume cruel dos gentios que os europeus aprenderam a comercializar.

Os senhores ficavam obrigados a dar liberdade aos escravos após estes terem cumprido o tempo necessário para recompensar aqueles do resgate ou quando os próprios escravos pagassem o seu preço, pelo qual não se devia entender o valor das mercadorias utilizadas, mas o quantitativo da primeira venda, incluindo o lucro do comerciante. Ficavam igualmente obrigados a reconhecer a liberdade dos filhos dos escravos, que não contraíam as obrigações de penhora e retenção de seus pais³³. Estas determinações, apesar de remontarem à legislação romana, podiam ser observadas desde que introduzidas algumas alterações que as adaptassem às novas circunstâncias. Por exemplo, o tempo de serviço estabelecido pela legislação romana para um escravo poder pagar o preço do resgate era de cinco anos. O autor do *Ethiope*, porém, não concordava com este prazo, uma vez que naquela época "os cativos erão brancos, e muito avantejados nos seus serviços"; propunha que fossem proporcionais "ao mayor, ou menor preço da primeira venda de cada hum destes escravos, e à qualidade dos seus serviços; com declaração porém, que se lhe não metão em conta para augmentar o computo, despezas dos alimentos, e vestuário"³⁴. Na prática, este tempo de serviço dos escravos remidos poderia ir até

30 *Idem*, p. 84.

31 *Idem*, p. 73.

32 *Idem*, p. 71.

33 *Idem*, p. 76-79.

34 *Idem*, p. 80.

vinte anos, mas nunca ultrapassá-los. A razão de um tão dilatado período prendia-se, mais uma vez, a motivos de ordem económica. Seria o interesse o móbil que levaria à armação dos navios, ao comércio de resgate, por seu turno, vantajoso ao reino, às conquistas e ao serviço de Deus:

"[...] porque não sendo assim, não faz conveniencia dar cem mil reis, e mais de cem mil reis, como vulgarmente se dão por cada hum; e não havendo quem os tome por este preço, também não haverá quem arme-navios, e embarcações, e quem maneye o commercio do seu resgate, e isto prejudica o Reino, e Conquistas no temporal; e no espirital prejudica o serviço de Deos, e bem das almas, que resulta do dito commercio, e transporte destes gentios e sua conversão"³⁵.

A idêntico tratamento ficariam sujeitos os escravos já existentes em casa do senhor, permanecendo ao seu serviço até o compensarem. Os filhos seguiam as mesmas condições:

"[...] porque nesta conta entrão igualmente os partos das escravas nascidos até agora no tempo da nossa boa fé, se alguém fundado na regra de que in dubiis tutior pars est eligenda; allegar a seu favor, que como os não comprámos, melhor he, e mais seguro, dar-lhe logo pura, e liquida liberdade; não contenderemos; porque isso mesmo diz tambem quem isto escreve; porém o não serem comprados, não tira o serem, e nascerem cativos, e que possuão como taes, serem tambem resgatados; para o que não he necessaria real, e visível numeração do seu preço; antes basta a supposição de que o damos como redemptores, e o recebemos como donos"³⁶.

No período de serviço a cumprir até serem libertos, estariam incluídos não apenas o seu preço ou valor, mas também uma compensação referente à "estimação de qualquer arte, ou officio" que tivessem aprendido. Os filhos nascidos de escravas remidas deveriam permanecer ao serviço dos seus antigos senhores até à idade de vinte e cinco anos, pelo facto de lhes proporcionarem a aprendizagem de um officio³⁷. O tempo, durante o qual o senhor possuísse de boa-fé os seus escravos, não era, em princípio, descontado nestas prestações. Todavia, podia ter em conta esse factor e chegar amigavelmente a um acordo com os escravos; caso contrário, muitos viriam a atingir a liberdade numa idade tão avançada que seriam incapazes de viver sozinhos, o que era injusto e desumano³⁸.

35 *Idem*, p. 99-100.

36 *Idem*, p. 90-91.

37 *Idem*, p. 94-95.

38 *Idem*, p. 100-107.

Para o padre Manoel Ribeiro Rocha era este o modo mais eficaz e lícito pelo qual se podia continuar a negociar escravos, embora com plena consciência de não ser o caminho mais eficaz para acabar com todas as injustiças. No entanto, depois de ponderados prós e contras, constituía o método que considerava mais indicado porque, na prática, para se cumprirem as regras, o bom era preferível ao melhor, uma vez que este causava mais prejuízos materiais³⁹. A justificação económica da escravatura e do tráfico é uma vez mais visível e o autor não pretendeu, em caso algum, escondê-la; pelo contrário procurou que fosse praticada de acordo com a consciência cristã. A recompensa viria de Deus e, também, dos próprios escravos "agradecidos":

"Se o seguirmos, podemos confiar, que a Divina Providência, por este voluntário sacrificio, nos desvie o trabalho, e o infortunio, e nos favoreça com occultos influxos de mais avantejados lucros no modo de vida de cada hum; e poderá internamente commover o animo dos mesmos escravos já livres, para que fique, e permaneça na nossa companhia e nos sirvão melhor na liberdade, do que o fazião na escravidão; de sorte que se talvez então o fazião mal, como forçados, depois o fação bem, como agradecidos. Se porém os desprezamos, podemos recear que nos venhão trabalhos, infortúnios, desgraças, e pobreza, e até mayor rebellião dos mesmos escravos; porque por tudo isto clamão tantas servidões, e tantas retenções injustas, e as suas más consequências, e peccados concomitantes; e quiçá não sejam estes a causa porque as Cidades marítimas, em que vemos ha tantos annos frequentado este commercio de escravos, sem observancia, e precedencia dos devidos requisitos (antes com sua total dissimulação) em vez de se augmentarem na opulência, cada dia as experimentamos mais decadentes, e diminutas. E praza a Deos, não lhes sobrevenhão mayores misérias, e calamidades [...]"⁴⁰.

2. DO JUSTO TRATAMENTO À MAIOR RENTABILIDADE

As atitudes reformistas não condenavam a escravidão, nem tão pouco o seu comércio, mas procuravam humanizá-lo, pondo em causa as degradantes condições de transporte e o procedimento dos senhores. Ou porque vissem no escravo algo mais do que um animal que inspirava sentimentos de compaixão, ou porque pensassem numa maior produtividade, ou ainda porque temessem o

39 *Idem*, p. 107.

40 *Idem*, p. 107-109.

castigo divino, vários foram os autores portugueses que apelaram para uma reforma do sistema escravista, que tentaram sensibilizar os proprietários e procuraram demonstrar não tanto a justiça de um melhor tratamento mas, sobretudo, a maior rentabilidade do negócio. As atitudes reformistas contemporizavam com as atitudes de contestação e, por vezes, confundiram-se com elas.

Foi sobretudo, a partir do século XVIII, que estas críticas se tornaram mais frequentes. Preocupações deste teor reflectiram-se na legislação, particularmente quando insistia em disposições que regulamentavam o transporte dos escravos, e em escritos que circulavam em Portugal e no Brasil, denunciando uma situação que se impôs a legisladores e a escritores. A *Cultura e opulência do Brasil*, publicada pela primeira vez, em 1711, por André João Antonil, o folheto *Nova, e curiosa relação de hum abuzo emendado ou evidência da razão expostas a favor dos homens pretos*, de 1764, o *Tratado das queixas endêmicas, e mais fataes nestas conquistas*, de Francisco Damiano Cosme, possivelmente escrito em 1770, a *Memória a respeito dos escravos e tráfico da escravatura entre a costa d'Africa e o Brazil*, apresentado à Academia Real das Ciências, em 1793, por Luiz Antônio de Oliveira Mendes, são exemplos de literatura reformista que contribuiu para despertar na consciência dos mercadores e dos proprietários uma reflexão sobre o tratamento dado aos escravos e a consequente rentabilidade daí proveniente. Ao porem a descoberto as desumanidades cometidas, tornaram-se, em alguns casos, precursores dos futuros abolicionistas.

Quando, a 29 de Janeiro de 1681, o italiano Jorge Benci embarcou para o Brasil, foi seu companheiro de viagem o jesuíta João Antônio Andreoni, seu conterrâneo, cuja actividade literária foi bastante diversificada. De todos os seus escritos o que se tornou mais conhecido, considerado mesmo entre os dez livros mais importantes sobre o Brasil, pela natureza histórica que revela, foi o que intitulou de *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas, e minas, com varias noticias curiosas do modo de fazer o assucar, plantar e beneficiar o tabaco; tirar Ouro das minas; e descobrir as da prata; e dos grandes emolumentos, que esta conquista da America Meridional dá ao Reyno de Portugal com estes, e outros generos, e contratos reais*, no qual usou o pseudónimo de André João Antonil. Não se sabe exactamente quando foi escrito, mas supõe-se que terá sido redigido na primeira década do século XVIII, já que o registo do licenciamento de impressão data de 1710⁴¹.

Foi publicado pela primeira vez em 1711, com as respectivas licenças que o referiam como "obra de engenho" pela qual "saberão os que se quiserem passar ao Estado do Brasil, o muito que custam as culturas do açúcar, tabaco e ouro, que são mais doces de possuir no Reino que de cavar no Brasil". E ainda livro "muito útil para o comércio, porque despertará as diligências e incitará a que se procurem tão fáceis interesses"⁴². Mas, apesar dos pareceres

41 Cfr. ANDRÉ JOÃO ANTONIL, *ob. cit.*, p. 135; cfr. JOSÉ HONÓRIO RODRIGUES, *História da História do Brasil*, *ob. cit.*, p. 393-398.

42 ANDRÉ JOÃO ANTONIL, *ob. cit.*, 135 e 137.

bastante optimistas dos censores e de ter sido posto à venda a 6 de Março de 1711, veio a ser proibido e destruído onze dias mais tarde, em virtude de um veto régio por se recear que a divulgação das riquezas da colónia se tornasse nefasta ao êxito do comércio português no mercado internacional⁴³. Uma consulta do Conselho Ultramarino, de 17 de Março de 1711, declarava ao rei que seria "muito conveniente a seu real serviço ordenar que este livro se recolha logo e não deixe correr, e que ainda que para isso se dessem as licenças necessárias como foram dadas sem a ponderação que pedia um negócio tão importante que respeita á conservação e utilidade do estado público"⁴⁴. A obra de Antonil, ao referir os processos de produção de duas das mais importantes mercadorias do comércio português — o açúcar e o tabaco — despertava a cobiça sobre o Brasil, ainda mais estimulada pela descoberta dos metais preciosos. Os colonos portugueses não eram os únicos a produzir açúcar e tabaco, mas eram considerados os detentores de uma boa técnica de preparação do açúcar branco. A destruição do livro visava precisamente impedir a divulgação dessas técnicas junto das potências concorrentes com o mercado português. A intenção de Antonil, porém, terá sido a redacção de um manual para um melhor aproveitamento das tarefas da lavoura e da mineração. Para além disso, o autor procurou demonstrar e enaltecer a "opulência" do Brasil "a melhor e mais útil conquista para a Fazenda Real como para o bem público, de quantas outras conta o reino de Portugal"⁴⁵.

Quando Antonil escreveu a *Cultura e opulência do Brasil*, a escravidão negra dominava completamente o regime de trabalho dos engenhos de açúcar. Sem escravos, dizia, seria impossível produzir, conservar e aumentar a fazenda no Brasil, razões pelas quais não deixou de referir, entre os seus conselhos, que os senhores deveriam dispensar-lhes o melhor e mais condigno tratamento. O trabalho do engenho requeria muita disciplina, mas a ordem e a eficiência eram geralmente obtidas pela violência e coação. Discordava com estes métodos, alguns tão cruéis que ultrapassavam a simples brutalidade:

"Não castigar os excessos que eles cometem seria culpa não leve, porém estes se hão de averiguar antes, para não castigar inocentes, e se hão de ouvir os delatados e, convencidos, castigar-se-ão com açoites moderados ou com os meterem em uma corrente de ferro por algum tempo ou tronco. Castigar com ímpeto, com ânimo vingativo, por mão própria e com instrumentos terríveis e chegar talvez aos pobres com fogo ou lacre ardente, ou marcá-los na cara, não seria para se sofrer entre bárbaros, muito menos entre cristãos católicos"⁴⁶.

43 A.P. CANABRAVA, *Introdução à obra de André João Antonil*, *ob. cit.*, p. 28-29.

44 JOSÉ HONÓRIO RODRIGUES, *História da História do Brasil*, *ob. cit.*, p. 403.

45 ANDRÉ JOÃO ANTONIL, *ob. cit.*, p. 315.

46 *Idem*, p. 163.

O progresso económico passava pelo bom tratamento daqueles que Antonil considerava "as mãos e os pés do senhor do engenho"⁴⁷. Eram bens preciosos, valiosos factores de produção que deviam ser tratados com compreensão e preservados dos maus tratos. O interesse deveria ser a primeira razão a demover os senhores de tratamentos cruéis, com castigos ignominiosos. Ninguém gostaria de perder um "escravo de muito préstimo", avaliado em "muito dinheiro"⁴⁸.

O autor identificava-se com o regime escravista, mas estabelecia algumas condições para o que considerava ser um cativo justo. O único que admitia algumas circunstâncias era aquele em que o senhor, tendo por base a doutrinação religiosa, administrava, com moderação e bom senso, "pão, pau e pano" aos seus escravos. Devia fornecer-lhes o alimento e o vestuário de que necessitassem; deveria moderar-lhes o trabalho de acordo com as suas forças; facultar-lhes o descanso e permitir-lhes o divertimento, "único alívio do seu cativo". O castigo, quando necessário, deveria ser justo e dado com misericórdia. De outro modo, perante os excessos e receos da sua sorte, os escravos preferiam fugir, suicidarem-se, tirar a vida a quem os tratava tão mal, ou implorariam a Deus destinos horríveis para os seus senhores. Consta ainda dos deveres dos senhores a responsabilidade de os civilizar e cristianizar ensinando-lhes outros costumes e facultando-lhes a aprendizagem dos preceitos religiosos⁴⁹. O bom tratamento dos escravos era um dever moral que lhes cumpria. Porém, facilmente esqueciam estas normas persistindo em fazer do Brasil o "inferno dos negros, purgatório dos brancos e paraíso dos mulatos". Teimavam em continuar a dar aos escravos negros a condição dos seres mais desgraçados, não vendo que, com este procedimento, prejudicavam as próprias fazendas, já que do "modo com que se há com eles, depende tê-los bons ou maus para o serviço"⁵⁰.

Alguns anos após o aparecimento de *Cultura e opulência do Brasil*, surgiu em 1764, em Lisboa, um folheto intitulado *Nova, e curiosa relação de hum abuso emendado ou evidências da razão; expostas a favor dos homens pretos em hum dialogo entre hum letrado, e hum mineiro*, que se integrava nesta mesma atitude reformista da escravidão. Publicado pela oficina de Francisco Borges de Sousa, a quem foram concedidas as licenças necessárias, este folheto, como o próprio nome indica, apresenta e divulga a questão do tratamento dos escravos negros e alguns dos argumentos invocados para a sua escravização.

Toda a acção se passava à volta de um diálogo estabelecido entre um mineiro, que tinha problemas com um dos seus escravos, e o letrado com quem se foi aconselhar. Este procurou chamar o mineiro à razão e demonstrar-lhe que, tal como os outros seres, o escravo negro devia merecer-lhe respeito.

47 *Idem*, p. 159.

48 *Idem*, p. 123.

49 *Idem*, p. 161-164.

50 *Idem*, p. 159-160.

Aconselhava-o a ser paciente, pois só assim se poderia lidar com eles. Ao que o mineiro argumentou que a diferença entre uns e outros se deveria traduzir por um tratamento distinto. No seu discurso, deixava claramente transparecer os sentimentos segregacionistas que o animavam e, sobretudo, a força que imprimia ao direito de propriedade sobre os escravos:

*"De vagar, Senhor Doutor. Que seja necessaria paciência para lidar com moços, esta feito: porque enfim são filhos alheios, e he gente branca como nós. Mas ser necessaria paciência para lidar com escravos: não posso ouvir dizer, nem aturar tal; porque enfim são negros: e como custarão a cada hum o seu dinheiro, pôde-se fazer delles o que quizer"*⁵¹.

Não contente com a justificação de domínio que a compra lhe dava, o mineiro evocou argumentos tradicionais *"que desde rapaz sempre ouviu"* e em que os negros surgiam representados como indivíduos amaldiçoados. A força desses argumentos não advinha da tradição, justificava, mas essencialmente da evidência, pois era *"cousa, que se está[va] mettendo pelos olhos"*.

*"Nós os brancos somos descendentes de Adão, e os negros são descendentes de Caín, pelo que foy negro, e morreo amaldiçoado pelo mesmo Deos, como consta da Escritura"*⁵².

O letrado contrapôs que, mesmo sendo verdadeira essa teoria, todos descendiam de Adão, o que invalidava que Caim fosse negro e os africanos seus descendentes. A maldição de Caim podia ser matéria de fé, *"mas que elle fosse negro, e os pretos seus descendentes"* era argumento para o qual o letrado não encontrava justificação. Além disso, continuava, após o *"Diluvio Universal"* só tinham ficado com vida *"Noé, sua mulher tres filhos e tres mulheres, que o erão dos mesmos filhos"*, sem que a Sagrada Escritura faça referência ao facto de algum deles ser negro. Logo, concluía o letrado, *"os pretos não são pretos por serem descendentes de Caín"*⁵³.

Apesar disto, o mineiro continuava intrigado com a cor dos negros, pondo a hipótese de também poder ser verdadeira outra teoria de que igualmente ouvira falar e que defendia ser a negrura desses indivíduos o resultado de terem nascido numa região de clima muito quente. Mais uma vez o letrado não se deixou convencer. A causa da diferença entre brancos e negros era, para si, *"hum questão muito intrincada, e difficil de resolver"*, sobre a qual já se tinham debruçado muitos homens doutos, sem contudo terem ido além das suas dúvidas. Por seu lado, o mineiro retorquiu já ter ouvido argumentos como este, no entanto, também acreditava que não passavam de *"contos de rapazes"*, caso

51 *Nova, e curiosa relação de hum abuzo emendado ou evidencias da razão; expostas a favor dos homens pretos em hum dialogo entre hum letrado, e hum mineiro*, Lisboa, 1764, p. 1

52 *Idem*, p. 2.

53 *Idem*, p. 2-3.

contrário seria difícil explicar que, sob o mesmo clima, existissem povoações de gente branca *"aonde quasi todos os naturaes são pretos"*⁵⁴.

O mineiro não se mostrava interessado em continuar com tais cogitações. As razões da diferença não lhe interessavam. Para ele os africanos eram negros e, portanto, não eram *"gente como nós"*. Era a sua única certeza e daqui partia para toda uma construção mental que inferiorizava e subordinava os negros aos brancos. O letrado esforçava-se em vão por lhe demonstrar que o negro era tão digno de louvor como o branco e tentava provar a sua teoria citando alguns exemplos de homens e mulheres negras que conseguiram celebrar-se: a rainha de Sábá; o rei mago Baltasar; Santo Elesbão e Santa Efigénia da Etiópia; São Benedito, foram nomes invocados. Também Portugal ficara a dever aos negros do Brasil a defesa de Pernambuco e do Rio de Janeiro dos ataques holandeses, chegando um deles a ser distinguido com a Ordem de Cristo, por se ter destacado no comando dos outros, sem que *"o accidental da côr privasse das honras, que o merecimento proprio alcançára"*⁵⁵. Mas o mineiro não se deixava convencer facilmente e, invocando a possível igualdade entre brancos e negros, de novo interpelou, querendo saber porque razão os brancos não eram do mesmo modo escravos dos negros, ao que o letrado contrapôs que a escravidão não era um problema de cor, havendo *"outras razões politicas, e permittidas, para se reputarem como taes"*⁵⁶.

O mineiro permanecia incrédulo, achando muito estranho o facto do negro, sendo homem como o branco, em vez de reagir quando se lhe dava um tratamento *"peyor do que hum besta"*, pelo contrário, acomodar-se perante os *"asperissimos castigos"* e *"nomes muito injuriosos"*. E quando o letrado lhe fez notar que, se os castigos e os nomes injuriosos — *"ou para melhor dizer, escandalosos"* —, ultrapassassem os *"limites da precisa correcção"*, eram *"todos peccaminosos, criminosos e injustos"*, o mineiro mostrou não acreditar, respondendo-lhe cinicamente:

*"Ora V. m. está zombando! Em certo Engenho na Bahia vi eu morrerem em hum dia dous negros, estando seu senhor à sua vista mandando-os açoutar por outros escravos: e no Rio em huma Roça vi a hum senhor, que por suas mãos matou a hum negro, e mais nenhum delles teve castigo algum pelas mortes dos escravos, nem nisso se fallou; porque enfim se matarão aos negros, elles he que ficarão perdendo o seu dinheiro, e cada hum he senhor do que he seu"*⁵⁷.

54 *Idem, ibidem*.

55 *Idem, ibidem*. O negro que o texto refere é Henrique Dias, que desempenhou um papel importante na guerra de 1645-54, de que resultou a expulsão dos holandeses do nordeste brasileiro. Foi distinguido pelo rei D. João IV e não pelo seu filho D. Pedro II, como aí é referido.

56 *Idem*, p. 4.

57 *Idem, ibidem*.

Segundo o mineiro, estas pareciam as únicas atitudes possíveis para dominar os "cem ou duzentos negros desobedientes, aleivosos, pinguçosos e ladroens, & C.", com os quais os colonos tinham de contactar diariamente no Brasil. Todavia, o letrado retorquiu-lhe asperamente reprovando o procedimento dos senhores que classificava de gente avarenta, cruel e homicida, pouco temente a Deus, com coração de feras, que pecavam mortalmente e que, por isso, mereciam severa punição. Os senhores que não tivessem paciência para proceder "com caridade, com zelo e amor de Deus", deveriam "tomar outro modo de vida pois primeiro está não offender a Deos, do que o interesse de quantas conveniências pôdem haver no mundo"⁵⁸.

Perante o discurso do letrado, o mineiro, lamentando estar a perder tempo, acabou por concluir a inutilidade da discussão perante um opositor que advogava a favor dos negros. Tal complacência só podia ser fruto da pouca experiência do letrado. Assim pôs termo a todas aquelas "razoens escuzadas", indo directamente ao assunto que ali o levava. Declarou que tinha um escravo negro que comprara há 10 ou 11 anos e, para o encorajar a trabalhar, prometera-lhe a liberdade ao fim de 10 anos. Mas como o escravo se revelara um bom e fiel trabalhador, sobretudo após a promessa feita, o mineiro resolveu não cumprir a sua palavra. O escravo, desconfiando das intenções do senhor, tornara-se insolente e preguiçoso ao ponto daquele decidir vendê-lo para o Brasil "para que lá com rigoroso castigo acabasse a vida". O negro, sabendo isto, tornou-se membro da irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos negros, que, entre outros privilégios, podia impedir a venda dos seus irmãos para países estrangeiros ou para o ultramar. Este facto acirrou ainda mais a fúria do mineiro que, contrariado nos seus intentos, logo resolveu castigar o negro e, não obstante, determinou "vende-lo às escondidas e mandá-lo para as Minas". Todavia, ao ir à Igreja, o seu confessor disse-lhe que em consciência não podia fazer tal coisa. Os escrúpulos invadiram-lhe o espírito e, desejoso de afastar de si essa dúvida, resolveu consultar alguém que pudesse dar-lhe outro parecer⁵⁹.

Porém, o letrado não lhe deu um conselho diferente, pelo contrário, repriminou a sua atitude, defendendo que se devia "falar verdade a todos sem excepção alguma", mesmo que fosse a um escravo negro. O privilégio de ser branco não dava ao senhor o direito de não cumprir a palavra, de enganar ou mentir quando quisesse. Além disso, apoiou firmemente a posição do confessor, como sendo moral e legalmente correcta. O mineiro parecia não ter ainda compreendido que o problema não era apenas moral mas também legal, uma vez que a sua atitude contrariava as leis que o soberano tinha concedido aos negros daquela irmandade, pelo que todo aquele que as violasse pecava mortalmente. O melhor seria cumprir o prometido e dar a liberdade ao escravo; ou então deixá-lo em paz, sem castigos despropositados, pois para desgraça já lhe bastava a escravidão:

58 *Idem*, p. 5.

59 *Idem*, p. 6.

"A promessa condicional tem força de Ley. V. m. prometteo ao seu preto de o fazer forro, se elle continuasse em o servir bem: elle não só continuou em servir bem, mas cada vez melhor; logo V. m. está obrigado a faze-lo forro: pela outra parte está obrigado a guardar o Privilegio, que elle, como Irmão da tal Irmandade, tem; com que, tome V. m. o meu parecer: ou dê carta de forro ao tal preto, ou vá acareciando-o em ordem a que elle não viva desgostoso; porque desta sorte evita muitas offensas a Deos, e faz o que deve"⁶⁰.

Não estava em causa o direito de propriedade que o senhor tinha sobre o escravo, facto que o mineiro com frequência evocava em seu favor — "pois Senhor Doutor, eu não hey de ser senhor do que he meu!". Todavia, esse direito tinha limitações que as leis prescreviam. O mineiro ainda pensou solucionar a situação a seu favor concedendo a liberdade ao negro para daí a 15 ou 20 anos. O letrado, porém, repreendeu-o de novo, pela sua desumanidade e egoísmo, ao pretender só dar a liberdade ao escravo quando, já velho e incapaz de trabalhar, se tornasse um peso; esquecia-se que, enquanto aquele teve forças, trabalhou em seu benefício⁶¹. O mineiro não se considerou esclarecido; a opinião de um homem que, entre um branco e um negro, defendia o negro, merecia-lhe muitas dúvidas. E fazia-o hesitar perante um conselho que, nesta matéria, via a verdade mais na consciência do que na conveniência. Por isso, depois de ouvir o letrado e de lhe pagar oito tostões, resolveu afastar-se e, quanto ao assunto em causa, fazer o que bem entendesse.

Este panfleto editado três anos após a publicação do decreto pombalino de 19 de Setembro de 1761, que interditava o tráfico de escravos negros e mestiços para Portugal, mostrava como as opiniões eram já bastante críticas, não só quanto ao tratamento dos escravos, mas também quanto ao conceito que se fazia do homem negro. O letrado, encarnava a opinião da minoria que, não criticando a instituição, via o negro como um ser humano que, mesmo escravo, merecia tanto respeito como qualquer outro. Das obras publicadas em Portugal, incluindo as de tendência abolicionista, este panfleto, ao mesmo tempo contestatário e reformista, é um dos discursos mais significativos e que melhor espelha as argumentações em jogo.

Muitas das observações críticas feitas pelos autores setecentistas referiam-se ao período em que os escravos já se encontravam junto de um proprietário, dando relevo, por esse facto, às obrigações dos senhores sobre a alimentação, o vestuário, a aplicação dos castigos e a organização das tarefas. Outras, porém, privilegiavam o tratamento dos escravos nos portos africanos, as degradações a que estavam sujeitos e o martírio da viagem. Sobre estes aspectos incidiram as reflexões de Francisco Damião Cosme e de Luiz António de Oliveira Mendes.

60 *Idem*, p. 6-7.

61 *Idem*, p. 7-8.

Francisco Damião Cosme serviu como médico em Angola, durante o tempo em que D. Francisco Inocêncio de Sousa Coutinho era af governador. Foi este, aliás, que o incumbiu de escrever o *Tractado das queixas endemicas, e mais fataes nesta Conquista*, onde teceu algumas considerações relativas aos escravos e males a que estavam sujeitos. A este governador e à sua atitude para com os escravos referiu-se Damião Cosme, dizendo que "na verdade nunca estes povos gozarão a protecção da justiça, se não agora"⁶². Não se conhece a data exacta em que foi redigido este tratado, mas sabe-se que o livro caiu no esquecimento, não chegando a ser publicado. Presume-se que as reacções desfavoráveis de que o autor foi alvo naquela colónia, ao opor-se à medicina que ali era praticada pelos "antigos curandeiros da terra", contribuíram para essa situação. A esse ambiente adverso se refere a carta que D. Francisco Inocêncio de Sousa Coutinho escreveu ao conde de Oeiras, pedindo-lhe autorização para o médico regressar com ele a Lisboa, quando fosse rendido no seu cargo⁶³.

Francisco Damião Cosme afirmava que o objectivo deste trabalho tinha em vista a caridade ao próximo e, por isso, não podia esquecer-se da triste sorte dos escravos que, igualmente filhos de Adão e remidos com o sangue de Cristo, eram considerados, por quantos se serviam deles, como simples bens apenas qualificados pelo preço da aquisição. Para vincar a miséria a que estavam sujeitos, comparava o seu tratamento com o que era dispensado aos cavalos e aos cães, que gozavam da estima dos donos, que os limpavam, lhes davam boas rações e, com mimos e carícias, os ensinavam. Confrangia-se ao descrever a miserável existência desta "disgraçada gente cujo destino está[va] subordinado a huns cruéis e avarentos homens", que além do mais ignoravam "totalmente os seus interesses", e perdiam "na Escravatura a conveniência pellas despozições que a sua ambição lhes inspira[va]"⁶⁴.

Que lucro poderia haver quando continuamente se subtraía o alimento aos escravos, se maltratavam e se deixavam falecer sem assistência em masmorras imundas? Os prejuízos e perdas de muita escravatura, bem como a fragilidade das fortunas, residiam no facto de os negociantes não tratarem bem os negros, lhes negarem os alimentos necessários, os castigarem com severidade e de os privarem de tudo a que humanamente tinham direito, sem que a religião, a piedade ou o interesse os demovesse das suas cruéis práticas. Um tratamento benigno, uma alimentação bem confeccionada e temperada a seu gosto, a possibilidade de momentos em que pudessem dar azo aos seus folguedos, seriam por certo alguns modos de contrariar o desespero e diminuir os suicídios. Além de melhores condições de alimentação, prescrevia como complemento uma pequena dose de aguardente e de tabaco para o dia a dia. Os doentes deveriam ser tratados separadamente dos restantes escravos. Cuidados especiais

62 FRANCISCO DAMIÃO COSME, *ob. cit.*, p. 146.

63 *Idem*, p. 4.

64 *Idem*, p. 143-144.

mereciam igualmente a higiene pessoal e a limpeza dos armazéns e navios. Só assim se deveria negociar em escravos e quem, humana e vantajosamente, tratasse a sua escravatura seria por certo homem de grandes negócios, uma vez que era a principal mercadoria que se extraía de Angola:

"Contrate-se nos Escravos; mas sejam bem tratados como ensinei nem se oponha impossibilidade alguma no que expus, porque a não há; só a consciência errada, a ociosidade, como a fé lhe são opostas; mas a inteligência bem fundada, a consciência bem entendida, e a boa fé inspirarão o mesmo que escrevi. Ultimamente torno a dizer, que a caridade me obriga a fazer este Tratado e discurso: Deos me remunerará este trabalho! pouco me importa que vossemes o desprezem; mas vejam que lhe custará bem caro, se o não abraçarem como devem"⁶⁵.

É de crítica e de apelo à mudança o teor deste discurso, quer por razões humanas e económicas, quer por motivos religiosos. Todavia, o autor, deixa transparecer nas últimas palavras deste texto uma certa incredulidade face à adesão dos seus contemporâneos. Existe, inclusivamente, mágoa nas suas palavras. Não obstante, apesar da indiferença que os negociantes demonstravam, ressalta, da advertência final, uma certa esperança de mudança a que talvez o interesse conduzisse.

A 12 de Março de 1793, na sessão pública da Academia Real das Ciências, Luiz António de Oliveira Mendes expos pela primeira vez a sua *Memoria a respeito dos escravos e tráfico da escravatura entre a costa d'Africa e o Brasil*. Posteriormente, foi publicada no volume IV das *Memórias Económicas da Academia Real das Ciências*, em 1812, e reproduzida no jornal *O Investigador Portuguez em Inglaterra*, a partir do número de Novembro de 1813. O autor procurou descrever alguns aspectos do mundo africano, nomeadamente o clima, a flora, o homem e as sociedades, propondo-se mostrar como poderia ser feito o tráfico de escravos de uma maneira mais proveitosa. Esclarece, no entanto, não escrever a pensar nos escravos, apesar de referir com frequência a desumanidade do seu tratamento.

A sua intenção era atingir, em especial, as conveniências dos próprios senhores e mercadores que, continuamente, arriscavam os seus bens com a morte dos escravos. Visava igualmente os interesses do Estado, que através das transacções e da maior rentabilidade desta mão-de-obra nas diferentes tarefas, recebia "avultadíssimos direitos"⁶⁶. Mas não deixava igualmente de atingir o próprio escravo, que considerava ser alvo de um tratamento racionalmente inadmissível. Do bom tratamento resultaria a durabilidade e a rentabilidade do seu trabalho; os maus tratos e as violências constantes encurtavam-lhes a

65 *Idem*, p. 150.

66 LUIZ ANTÓNIO DE OLIVEIRA MENDES, *ob. cit.*, in António Carneira, "As Companhias Pombalina, *ob. cit.*", p. 364.

existência, o que se tornava, antieconômico. A grande mortalidade que os dizimava relacionava-se, na maior parte dos casos, com os maus tratos infligidos desde a saída das terras africanas até à chegada ao Brasil. Para Luiz Oliveira Mendes, esta realidade não oferecia dúvidas. Por essa razão, apelava para a preservação da vida dos escravos que considerava ser a porção de gente *"mais desgraçada da espécie humana"*⁶⁷. Sertanejos, mercadores, fazendeiros, todos concorriam para o progressivo definhamento dos escravos. Uns, porque se persuadiam que os cuidados com o sustento da escravaria tornavam o negócio mais caro e menos vantajoso; outros, porque não queriam dispendir dinheiro com os escravos que pensavam vender a qualquer momento; outros, ainda, porque lhes davam alimentos de qualidade inferior, muitas vezes deteriorados. Assim, sujeitos a todo o gênero de privações, as enfermidades, opressões e castigos faziam deles uns seres torturados, que com frequência desesperavam, suicidando-se ou matando os seus senhores⁶⁸.

Estas situações poderiam ser evitadas se os escravos fossem tratados com brandura de modo a amenizar a dureza do cativeiro e a evitar situações de melancolia profunda. Sempre que possível deveriam permitir que os escravos fossem acompanhados, durante as viagens, por um daqueles *"práticos"* a quem chamavam *"curandeiros"*, que os pudessem ajudar nas enfermidades, segundo os seus costumes; durante as longas caminhadas pelo sertão, os percursos deveriam ser organizados de modo a intercalar períodos de marcha com outros de descanso, de preferência em locais frescos e onde pudessem caçar ou pescar para a alimentação; seria também conveniente dispensar-lhes vestuário e abrigos onde pudessem pernoitar, sem ser em contacto com a terra húmida. Desta forma, os proprietários concluiriam que as despesas seriam mínimas e, em compensação, tornariam o negócio muito mais lucrativo, *"porque tanto rende a negociação, que traz 300 escravos, dos quais só chegavam salvos 150, como trazer logo, em benefício comum da humanidade, bem pensados, e tratados 150, ou pouco menos por causa de alguns, que faleçam. Acrescendo de mais que os 150, que escaparam ao mau trato, nunca vêm a ser tão bem vendidos, e a render na apuração tanto quanto os 150, que logo na sua origem, e no decurso da viagem vieram deste modo bem supridos"*⁶⁹.

Chegada a hora do embarque, outras providências deveriam ainda ser tomadas: o número de escravos embarcados deveria obedecer ao estipulado por lei; os navios destinados ao tráfico deveriam ser construídos ou modificados de acordo com a sua função, possuindo um maior número de aberturas ou vigias maiores, com grades que permitissem a renovação do ar e a entrada do sol, e protegidas com encerados para resguardo das águas da chuva ou do mar; os alimentos, além de estarem em boas condições, deveriam ser em quantidade

67 *Idem*, p. 364 e 366.

68 *Idem*, p. 378-389.

69 *Idem*, p. 399.

suficiente, admitindo-se a hipótese de embarcar algum gado vivo. Porém, estas normas só por excepção se cumpririam, já que os negociantes apenas se preocupavam com o embarque do maior número possível de escravos. O lucro desenfreado levava-os a desprezar as regras humanitárias e a proceder cegamente. O resultado traduzia-se na diminuição do ambicionado lucro⁷⁰.

O autor tinha consciência da impossibilidade de pôr cobro imediato ao tráfico e à escravatura. Contudo, não deixou de notar os inúmeros males de que padecia o sistema, chegando a sua indignação ao ponto de implorar castigo para quem assim procedia, como método de travar tantas e tão abusivas misérias. No fim da *Memoria*, avançou mesmo com uma proposta de libertação gradual. Se *"à vista da teima, da obstipação, e da necessidade"* de escravaria não havia outro meio para que a *"humanidade oprimida"* respirasse, então a *"tirania"* devia ser reprimida, vindo de África *"a menor porção dela"* para que *"no futuro dilatando-se pela observação o mesmo sistema, se levant[assem] as mãos aos céus louvando a onipotência de Deus, que por um destino feliz fez desterrar, e desaparecer para sempre a escravidão dos pretos a todos odiosa"*⁷¹.

Luiz António de Oliveira Mendes apresentou um projecto de lei municipal, no qual se estabeleciam outros casos de manumissão, para além dos que se processavam por testamento ou por compra; nele se incentivava a libertação dos negros e se determinava, num único caso, a sujeição dos indivíduos forros à escravidão. Por essa lei, seria estabelecida, como regra geral e invariável, que todo o indivíduo com mais de 10 anos de sujeição ficaria *"ipso jure manumitido"*. Ficaria igualmente livre todo aquele que perante um magistrado provasse que o senhor o maltratava, privando-o da comida necessária, do vestuário e assistência, ou o castigava sem razão. A toda a escrava que provasse estar amancebada com o senhor ser-lhe-ia dada a liberdade, tal como a seus filhos. E os casais de escravos que tivessem quatro filhos ficavam desde logo libertos, devendo, no entanto, os filhos permanecer ao serviço do senhor por um período mínimo de 18 anos, a fim de o compensar pelo trabalho e dispêndio que tivera na sua criação e educação.

O capítulo terceiro desta lei determinava que todo o indivíduo liberto por qualquer dos processos mencionados e que, dentro de um ano e um dia, não provasse, na presença de um magistrado, estar assalariado, *"ficaria por isso mesmo retornado, e sujeito à escravidão pondo-se em hasta pública, pertencendo metade do preço ao herdeiro de seu senhor, [e sendo] metade do denunciador"*. Podiam inclusivamente ficar ao serviço de negros livres porque a lei também determinava que a todo o *"preto forro, manumitido e livre que sendo casado mostrasse e provasse ter dez filhos entre varões e fêmeas, lhe seria dado por prêmio para o servir um escravo daqueles"*. A passagem do escravo a assalariado oferecia, inclusive, grandes vantagens económicas:

70 *Idem*, p. 402-405.

71 *Idem*, p. 417.

"Com esta assalarição vinham todos a lucrar: o preto servia vestia-se, e curava-se à custa do seu ordenado, e despedia-se de seu amo, quando bem o não tratasse e não o sustentasse: o amo muito mais lucrava, porque primeiro não empatava o fundo, e o capital do comprado escravo, e não corria o risco do fôlego. Figura-se que o preço do escravo era de 100 mil réis, e que ele em liberdade vem a ganhar dez tostões por mês: temos doze mil réis de paga por ano. Vem a ser seis mil réis de prêmio neste negócio de escravo anualmente, que ganhava os cem mil réis. Vem a ser seis mil réis o seguro de vida, e do fôlego por cada um ano"⁷².

A mudança em nada prejudicava o trabalho nos estabelecimentos coloniais. Pelo contrário, para além das vantagens referidas, vinha ainda contribuir para desencorajar a compra e o tráfico do escravo africano. Com o incentivo à libertação dos negros, seriam criadas as condições necessárias para que em pouco tempo se abolisse "o transporte dos escravos com triunfo eterno, e sempre plausível à humanidade, com desterro perpétuo da tirania"⁷³. Estava-se na fase da tomada de posição contra a escravidão, com base em direitos de várias índoles. A evolução podia ser lenta mas não descontinua.

3. A DEFESA ESCRAVISTA

Largamente praticada, reconhecida e aceite, a escravidão do africano teve em Portugal um dos seus mais acérrimos defensores na figura de José Joaquim de Azeredo Coutinho, que procurou demonstrar a sua validade perante as leis da natureza e da sociedade. Natural de São Salvador dos Campos dos Goitacás, na capitania de Paraíba do Sul, onde nasceu a 8 de Setembro de 1742, senhor de grandes propriedades por herança paterna, bispo de Pernambuco, de Elvas, eleito de Bragança e Miranda, José Joaquim de Azeredo Coutinho sustentou a justiça da escravidão e do comércio de escravos nas obras que intitulou *Analyse sobre a justiça do commercio do resgate dos escravos da Costa de Africa*, impressa pela primeira vez em 1798 e *Concordancia das leis de Portugal e das bullas pontificias, das quaes humas permittem a escravidão dos pretos d'Africa, e outras prohibem a escravidão dos indios do Brazil*, publicada em 1808.

Por esta altura, ecoavam já as manifestações de protesto em prol da supressão do tráfico e as medidas abolicionistas sucediam-se em Inglaterra e na França, se bem que neste último país apenas temporariamente. Em Portugal, a situação de profunda dependência do tráfico aconselhava a encarar com certas reservas o movimento abolicionista e a filantropia dos negrófilos, enveredando por um caminho entre o humanitarismo, saído das fileiras iluministas, e um

silêncio comprometedor. Em 1798, a *Analyse*, de Azeredo Coutinho, era impressa em Inglaterra, em versão francesa, tendo sido mencionada no *Courier de Londres* em termos bastante favoráveis. Surge referenciada como o conjunto de "reflexões de um homem de Estado, ligado à religião", que parecia "sensível e humano, sobre uma questão agitada, particularmente desde uma vintena de anos, na Inglaterra, por veneráveis moralistas; [e] na França, pelos sofistas atreus e hipócritas filantropos". O editor acrescentava que o autor parecia não se ter proposto "tratar a fundo a questão do direito da escravidão, nem considerar o comércio dos escravos em si", mas, "responder à imputação da injustiça e oposição ao direito natural, feita a um comércio autorizado há muito tempo pelas leis de seu país e pelas de todas as nações cristãs". Reflexões de um homem que pensava ser "mais sábio defender a legitimidade das leis de sua pátria do que pretender ditá-las ao mundo", enquanto "uma legislação mais doce e mais afeita para honrar a natureza humana" não viesse substituir o direito de escravidão⁷⁴. A obra surgiu, assim, pela primeira vez, como proposta reformista capaz de orientar no melhor sentido possível os amigos dos negros e prevenir os perigos a que poderia conduzir a solução abolicionista.

No entanto, em Portugal, não teve a mesma aceitação. O manuscrito foi recusado pela Academia Real das Ciências de Lisboa, antes de ser impresso pela primeira vez e, em 1806, quando Azeredo Coutinho pediu licença à Real Mesa da Comissão Geral sobre o Exame e Censura dos Livros para a imprimir, viu de novo recusado o seu pedido. No parecer que emitiu, o censor António Ribeiro dos Santos considerava a questão versada muito controversa e não hesitou em atacar os princípios jurídicos em que o bispo baseava a sua tese. Por fim, não deixou de estranhar "que quem podia e devia por seu Santo Ministerio concorrer, [...] p.^a se soltarem os ferros do captivo destes homens" era o mesmo que advogava "por escripto publico a causa da escravidão, e [...] a apologia da venda de seus irmãos". Foi esta uma das razões que "offendeo os sentimentos do público, e excitou a sua indignação, q.^{do} pela primeira vez se apresentou a Memoria deste Papel na Academia Real das Sciencias desta Corte, que a não quiz imprimir".

"Se o seu Author, instado das obrigações do seu Sagrado Ministerio, pretendeo occorrer com elle aos escrupulos de seus Diocesanos, contractadores e senhores de escravos, o que nelle se inculca, podia uzar de outras meios sem ser dos de hum escripto apologetico e declamatorio em huã causa que se defende mal, e q'peior fica q.^{do} mais se quer defender, e em q'convem por isso mesmo guardar mais silencio, de q'fallar; ... A lei severa do Bem Publico, o uzo e costume inveterado, e a consideração das consequencias, que podem resultar

⁷² *Idem*, p. 418-419.

⁷³ *Idem*, p. 420.

⁷⁴ Cf. SÓNIA APARECIDA SIQUEIRA, *A escravidão negra no pensamento do bispo Azeredo Coutinho: contribuição ao estudo da mentalidade do último inquisidor geral*, in "Revista de História", A. XV (57), Jan./Mar., 1964, p. 141-143.

de hua extinção absoluta ou ainda gradual deste commercio, podem talvez obrigar hum Príncipe no estado actual das coisas a tolleralla e a consentillo: mas por honra da humanidade não se accrescentem mais obstaculos e motivos p.^a fazer perpetuar a escravidão, e desviar do coração dos Príncipes a Beneficência, que pode ainda hum dia restituir a Liberdade a estes infelizes..."⁷⁵.

O censor, membro da Academia Real das Ciências e representante do escol iluminista existente em Portugal, não podia ter sido mais directo e incisivo. Todavia, a atitude de José Joaquim de Azeredo Coutinho não era tanto a do teorizador, mas sobretudo, como deixava claramente transparecer, a do homem prático que via na escravidão o requisito necessário ao desenvolvimento económico do Brasil. Àqueles que contrapunham estas atitudes à qualidade que detinha de eclesiástico, como o censor António Ribeiro dos Santos, Azeredo Coutinho respondia sem assomos de dúvida, deixando bem clara a sua ética pragmática e o seu critério utilitarista invocando que antes de ser bispo já era um cidadão ligado aos interesses do Estado, o que não era contrário à sua posição nem ofensivo à religião⁷⁶.

A justificação da escravidão, mesmo que reformada e suavizada em nome dos princípios humanitários, não era por certo do agrado de quem se deixava conduzir pelos ideais revolucionários; mas, sob o ponto de vista económico, era, certamente, mais conveniente a Portugal, o que muito possivelmente contribuiu para que a atitude de Azeredo Coutinho fosse reabilitada e a sua posição aceite como eventual solução de conformidade e continuidade entre a tradição e a exaltação provocada pelo fervilhar das novas ideias filosóficas. Na verdade, em 1808, contrariando as atitudes até então tomadas e por "ordem superior", foi finalmente autorizada a impressão desta obra em Portugal. O autor dedicou-a aos seus amigos brasileiros que um dia haveriam de fazer brilhar as suas próprias luzes — "tão puras e benéficas" — em vez daquelas que muitos franceses "sectários dos barbaros Brissot, e Robespierre" apregoavam, motivando "o transtorno geral da sua Patria" e a ruína da "florescente Ilha de S. Domingos abrazada em chamas, nadando em sangue"⁷⁷. A sua posição era de antagonismo face às ideias revolucionárias. Contudo, ao defender a instituição tradicional, não deixou de integrar na argumentação escravista alguns traços do novo ideário. Conforme frisou Sónia Aparecida Siqueira, a sua atitude tomou a feição "de uma espécie de correcção do idealismo teórico dos 'filósofos' pelo imperativo das realidades concretas, o que era uma forma de utilização das 'luzes', uma adesão metodológica à Ilustração"⁷⁸.

75 Cit. JOSÉ TIMÓTEO DA SILVA BASTOS, *História da censura intelectual em Portugal (ensaio sobre a compreensão do pensamento português)*, Coimbra, 1926, p. 296-297.

76 JOSÉ JOAQUIM DA CUNHA DE AZEREDO COUTINHO, *Obras económicas*, apud. Sérgio Buarque de Holanda, São Paulo, 1966, p. 26.

77 JOSÉ JOAQUIM DA CUNHA DE AZEREDO COUTINHO, *Analyse...*, ob. cit., p. III-IV.

78 SÓNIA APARECIDA SIQUEIRA, ob. cit., p. 151.

Longe da argumentação do bispo, estava a justificação da bem-aventurança eterna das almas dos escravos, conduzidas das trevas do pagão ao gozo do reino celestial; distante ficava também a pretensão de impor os "bons costumes" da civilização europeia a essa "gente bestial", de hábitos sub-humanos que viviam "como bestas, sem alguma ordenança de criaturas racionais", sem saberem o que era pão, vinho, vestuário ou alojamento; gente "ignorante" que não tinha "algum conhecimento do bem" e viviam numa "selvagemidade bestial"⁷⁹. Azeredo Coutinho não rejeitava estes princípios, mas ao escrever a *Analyse* tinha por fim — conforme diz no prefácio da 1.^a edição — refutar a opinião daqueles filósofos, para quem o comércio de escravos era condenável por injusto e contrário ao direito natural e às convenções sociais.

"Os da nova seita filosófica que se dizem rígidos observadores da lei natural; e que a lei que é contra o direito natural e a humanidade é injusta; e que em consequência não deve ser obedecida, não nos dão contudo uma definição clara e distinta dessa sua Humanidade, nem desse seu direito natural, nem nos dizem o como ele deva ser aplicado no estado da sociedade, nem qual seja o sujeito ou sujeitos que no estado da sociedade estão ou não autorizados para nos dizer se a lei está ou não conforme o direito natural e a Humanidade. O seu direito natural é arbitrário e a sua Humanidade é só de nome"⁸⁰.

Azeredo Coutinho duvidava das intenções e dos resultados a que a nova filosofia do século XVIII podia conduzir. Nutria uma profunda antipatia pelos filósofos oitocentistas, que considerava agitadores que se serviam das liberdades humanas e declarava-os "hipócritas da Humanidade". Ao refutar as suas opiniões, pretendia legitimar a instituição tradicional, através da sua conformidade às leis da natureza. Pretendia ainda modificar a instituição de acordo com a natureza humana e "excitar os animos dos verdadeiramente amigos da Humanidade", de modo a perseguirem e a destruir "os princípios da seita que com tanta arte se espalhava"⁸¹.

Com uma mentalidade eivada de certo conservadorismo a que não era estranha a sua experiência como senhor de engenho, Azeredo Coutinho identificava o interesse nacional com a produção latifundiária, que subsistia à custa da mão-de-obra escrava. A sobrevivência dessa economia, sobre a qual repousava a metropolitana, era para o autor, como notou Sónia Aparecida Siqueira "mais vital que uma política abolicionista, eticamente sedutora e filosoficamente correcta, mas praticamente suicida"⁸².

79 GOMES EANES DE ZURARA, *Crónica do descobrimento e conquista de Guiné*, ob. cit., cap. XXVI, p. 158-159.

80 JOSÉ JOAQUIM DA CUNHA DE AZEREDO COUTINHO, *Analyse...*, ob. cit., p. VIII.

81 *Idem*, p. IX-X.

82 SÓNIA APARECIDA SIQUEIRA, ob. cit., p. 165.

Na *Analyse*, a justificação da escravidão é abordada de duas maneiras: uma, incidindo na perspectiva religiosa e moral; outra, englobando a problemática política e económica da questão. No primeiro grupo de justificações, o autor tentou demonstrar que a escravatura existiu desde os mais remotos tempos e em todas as religiões, sendo reconhecida até pelos próprios escravos, como um mal menor. O facto de ser uma instituição antiquíssima, verificada até entre cristãos, foi utilizado para contestar a afirmação de que a escravatura não tinha lugar na lei natural, "que se diz ser patente pela simples luz da Razão":

"[...] esta Razão Natural he possível que tenha estado ha mais de dous mil annos offuscada, e calada até agora, sem dictar aos homens este grande Direito da Natureza? Esta Razão Natural será por ventura hum novo dom, que a Natureza deo agora aos novos Filósofos, e aos Modernos? [...] Huma de duas, ou não ha tal Direito Natural a respeito da escravidão, e por consequência não ha, nem pode haver quebrantamento de hum Direito que não existe, ou elle ao menos não he tão claro, e tão evidente como se pretende: e como na dúvida de qualquer Lei, a observancia della he o seu melhor interprete, he claro, que hum costume geralmente praticado, e recebido ha tantos mil annos pelas Nações, deve decidir de que o commercio da venda dos escravos, e dos delinquentes he huma Lei da Natureza, que sempre servio de regra, ao menos ás Nações barbaras para o seu maior bem, ou para seu menor mal"⁸³.

A fundamentação política e económica do autor sustentava que a escravidão era um imperativo da existência, lei suprema das nações. Na sua teorização, essa necessidade impunha-se de tal modo dentro de cada corpo social, que considerava que a "justiça das leis humanas" não era, nem podia ser, "absoluta mas sim relativa às circunstâncias". Só aos legisladores pertencia "pesar as circunstâncias e aplicar-lhes o direito natural, que lhes manda fazer o maior bem possível das suas nações relativamente ao estado em que cada uma delas se acha"⁸⁴. Ao lançar-se de uma janela, um homem contraria a lei natural, que lhe exige a preservação da vida; mas, se o fizer por se sentir ameaçado de um perigo eminente, então a sua atitude é conforme a norma, que o manda salvar-se por todos os meios possíveis, ou aparentemente possíveis; logo, "a Lei Natural adoptavel ao homem na Sociedade, he aquella que lhe regula o maior bem, ou que lhe manda fazer hum mal ainda a si mesmo para salvar a sua existencia em taes ou taes circunstancias". Deste modo, o autor justificava a existência da escravatura perante o direito natural e deduzia os princípios deste em função das necessidades da existência humana⁸⁵.

83 JOSÉ JOAQUIM DA CUNHA DE AZEREDO COUTINHO, *Analyse...*, ob. cit., p. 39-40.

84 *Idem*, p. XII.

85 *Idem*, p. 13-14.

Mas, o direito natural surge, na argumentação de Azeredo Coutinho, dividido em duas partes distintas: o direito natural primário ou absoluto, proveniente da Natureza, que diz respeito ao homem livre e independente e o direito natural secundário ou relativo, que resulta da vivência do homem na sociedade e se rege pelos particularismos que envolvem cada sociedade. No primeiro caso, a escravatura não tinha qualquer razão de ser, uma vez que a Natureza criara todos os homens livres e independentes. A sua existência verificar-se-ia apenas no direito natural secundário, que impunha ao homem, entre dois males, escolher o menor e o menos prejudicial à sua existência.

Azeredo Coutinho, no entanto, ao partir do princípio que o homem se integrava numa natureza social da qual só uma grande força exterior o conseguia apartar, excluía de imediato do seu pensamento a existência do direito natural primário. A relação de dependência existente entre os membros de cada sociedade anulava o direito natural absoluto, em que todos se encontravam desligados uns dos outros para dar lugar ao direito natural secundário, relativo à sociedade. E como os membros de uma sociedade não podem governar todos ao mesmo tempo, "porque tudo seria tumultuario, anarquico, e sem ordem, como hum corpo sem cabeça", foi necessário instituir para seu bem um poder legislativo que regulasse a sociedade conforme as circunstâncias, "logo os direitos dos que estão autorizados para fazer o bem das Sociedades, ou Nações, são provenientes da necessidade da existência das mesmas Sociedades, ou Nações, de que elles estão encarregados"⁸⁶; porque a Natureza, que criou os homens para a sociedade, foi a mesma que os criou com diferentes dotes, o que levava a choques de interesses e de maneiras de pensar que, infelizmente, conduziram à destruição dos mais fracos pelos mais fortes, se acaso não se verificasse a existência dessa lei geral reguladora do melhor bem. Nesta situação, o homem gozaria de direitos naturais limitados pelos direitos dos outros homens, sendo conveniente para seu maior bem ou menor mal, que se submetesse à lei geral reguladora dos direitos de cada um em relação à sociedade. O direito natural primário ou absoluto desaparecia e não podia ser invocado para justificar fosse o que fosse, sob pena de ser perturbador da ordem pública ou, até mesmo, agente destruidor das sociedades.

Deste modo, porque não reconhecer-se como justa ou mesmo obrigatória a lei da escravidão, se o bem da sociedade assim o exigisse? Quem poderia afirmar que tal lei era injusta por ser contrária ao direito natural? Da institucionalização da escravidão e do tráfico desde tempos imemoriais, pelo direito particular da sociedade, para o "maior bem ou menor mal" de cada nação, deduziu Azeredo Coutinho a sua existência no direito natural, porque o primeiro não era mais que o segundo aplicado às circunstâncias⁸⁷.

Relativamente às leis portuguesas, que tanto permitiam a escravidão do negro como a liberdade do índio, Azeredo Coutinho esclarecia não haver

86 *Idem*, p. 13.

87 *Idem*, p. 38-39.

nenhuma contradição, sendo ambas as determinações justas e conformes ao bem da sociedade. As diferentes circunstâncias em que esses povos se encontravam, por altura dos primeiros contactos com os europeus, justificam disposições legislativas opostas, porque não sendo a justiça das leis humanas absoluta, mas limitada segundo os casos, "*ficou cada huma das ditas Leis sendo justa relativamente ao objecto, de que tratava*". Em África, "*os Portuguezes não fizeram mais do que aproveitarem-se dos desperdícios daquellas nações*", onde a escravidão já se encontrava estabelecida e, como "*bons políticos, e encarregados de fazer o maior bem dos seus Vassallos*" permitiram que os escravos fossem utilizados na cultura das terras. No Brasil, a escravidão era desconhecida e o seu estabelecimento entravava a civilização e a propagação do Evangelho junto dos índios⁸⁸.

A escravidão surge fundamentada não só pelo poder legislativo, mas também pelo direito de propriedade e pela lei do vencedor, cujo reconhecimento como legítimo era necessário à vivência do homem em sociedade e ao bom funcionamento de todas as nações. Levados pela necessidade de subsistência, os homens, diferentemente dotados pela Natureza, lutavam entre si; nestes casos, a melhor justiça seria dada pela lei do vencedor, que lhe permitia determinar a sorte do vencido; este, entre a escravidão e a morte, ficaria contente por lhe ser dada a escravidão, uma vez que entre os dois males o senhor optou por lhe dar o menor — "*antes escravo, do que morto*"⁸⁹. E uma vez que o trabalho exposto às inclemências do tempo era indesejado por qualquer homem, o senhor podia aplicar o vencido nesse trabalho forçado, a que só pela fome ou sob pressão de outrém se submeteria qualquer indivíduo. Essa aplicação justificava-se ainda mais em África, na Ásia ou na América, onde a ardência do clima não despertava o interesse pelo trabalho. Assim, os europeus podiam legitimamente aproveitar para trabalhadores aqueles indivíduos que "*pela barbaridade de seus pais, e de seus senhores, ou pelas Leis do seu País*" estavam já condenados a trabalharem e a serem vendidos como mão-de-obra às Nações Estrangeiras. Seria uma forma de libertar os "*nossos Conciudadãos, ou ao menos a huma grande parte delles, destes trabalhos feitos ao sol, e á chuva*", sem que a situação dos escravos se agravasse⁹⁰.

A relação entre as extensões territoriais e o número de habitantes é outra razão invocada por Azeredo Coutinho a favor da escravidão. Considerava que o facto da escravatura não existir em muitos países da Europa não se devia ao maior grau de civilização ou desenvolvimento das luzes, mas à existência de um maior número de habitantes relativamente à extensão da propriedade. Apresentava como exemplos os casos da Dinamarca, da Polónia e da Rússia — "*Nações sem dúvida mais illuminadas do que os Reformadores da França e que querem ser de todo o mundo*" — que só davam a liberdade aos seus escravos à medida

88 *Idem*, p. 18-19.

89 *Idem*, p. 37.

90 *Idem*, p. 26 e nt. 1; p. 29.

que a população ia aumentando relativamente às terras⁹¹. Na opinião do bispo, este processo de libertação era mais racional e humano do que a libertação total, que deixaria os escravos livres para mudarem de senhor, mas unicamente entregues à força do seu braço para satisfazerem as suas necessidades vitais, acabando por cair na "*escravidão da força da fome*". O "*escravo da fome*" ainda vivia em piores condições do que o "*escravo da força*":

*"O homem que so tem o seu braço se vê obrigado pela fome a pedir ao proprietario, que o deixe cultivar a terra de que ele he proprietario, para do trabalho do seu braço viverem ambos: Logo hum tal trabalhador he só livre de nome, mas na realidade escravo da força da fome; pois que ainda que lhe-seja livre o mudar de amo, por não dizer de senhor, a sua condição com tudo he sempre a mesma, e muito inferior á de seu amo: hum vive no meio da abundancia, do luxo, e da maleza, o outro rehentando com trabalho, exposto a todas as inclemencias do tempo para ter o absolutamente necessario para sustentar a vida"*⁹².

Quando adoecia, "*o escravo da força*" tinha a ajuda do senhor, que o tratava e cuidava da sua família, "*quando não por caridade ao menos pelo seu mesmo interesse*". O homem livre, porém, impossibilitado de trabalhar, só desfrutava de alguma caridade que o não deixasse morrer, a si e à família, de fome e miséria. A este propósito não deixou Azeredo Coutinho de referir a experiência do conde de Creptowicz, conselheiro do Grão-Ducado da Lituânia, que, por volta de 1774, ofereceu aos seus escravos a liberdade, com a condição de ficar desobrigado de os vestir, sustentar e curar quando doentes. Os escravos, no entanto, reflectindo no que perdiam e no que ganhavam, rejeitaram a liberdade que lhes era oferecida⁹³.

O interesse dos filósofos franceses pela escravidão africana, em nada agravada com o domínio europeu, era considerado, pelo autor, como uma enorme falta de humanidade para com os brancos civilizados, cuja condição, em vez de a melhorarem, a tornavam igual à dos escravos, pelo direito de propriedade que invocavam. Todas as coisas têm um preço e, consoante a sua qualidade, o homem não fugia a essa regra. Deste modo os "*negros barbaros*" não podiam ser equiparados aos "*brancos civilizados*" e cada um desempenharia as funções relativas ao seu valor. A partir daqui, a inferioridade do negro e a superioridade do branco surgem nítidas no discurso de Azeredo Coutinho:

"O homem civilizado he de hum preço inestimavel entre as Nações civilizadas: o homem bruto, e selvagem tem o preço que lhe dá a sua Nação: querer comparar a estimação do homem civilizado

91 *Idem*, p. 26-27.

92 *Idem*, p. 27.

93 *Idem*, p. 27-29.

com a do homem selvagem he, ou não saber estimar os homens, ou he ultrajar o homem civilizado, e querer de proposito confundir o branco com o preto"⁹⁴.

Tornava-se, pois, vantajosa para as "nações civilizadas", a existência de "Nações tão barbaras" que lançavam "fora de si os seus braços para ellas os aproveitarem". Igualmente útil para estas, era a existência de quem sabia "aproveitar aquelles braços, que ellas se vêm na necessidade ou de os aniquilar, ou de os lançar fora de si". Além do mais, se fosse proibido o resgate dos escravos africanos, seria posta em causa a agricultura das colónias e, por consequência, de Portugal⁹⁵.

Para Azeredo Coutinho os filósofos franceses, ao defenderem o antiescravismo, contradiziam-se. Se, por um lado, afirmavam no Código das Nações o direito à propriedade e o de darem leis a si próprios, por outro, combatiam o comércio de escravos da costa africana tão necessário à exploração dessa mesma propriedade. Diziam-se "defensores da Humanidade e da Liberdade dos homens" mas, ao mesmo tempo que condenavam a escravidão por ser contrária ao direito natural, aprovavam em conformidade com essa mesma lei a pena de prisão perpétua, açoites, degredo e serviço público para, por este meio e não pela pena de morte, darem exemplo aos outros membros da sociedade. Era um contra-senso privar perpetuamente de liberdade qualquer indivíduo — o que equivalia a transformá-lo num escravo —, sem ofender a lei natural; e, simultaneamente, por ser contrária à natureza humana, repudiar a utilização desses indivíduos ao serviço de um particular ou de uma nação, mediante um preço que compensasse os danos sofridos⁹⁶.

Quanto muito, poderiam dizer "que o commercio do resgate dos escravos da Costa d'África não conv[inha] aos interesses desta, ou daquela Nação;" mas não, "que hum tal commercio [era] contrario ao Direito Natural, à boa política e á humanidade"⁹⁷. Enquanto lhe foi proveitoso, a Inglaterra empregou, nos domínios da América setentrional, indivíduos brancos que vendia aos plantadores como escravos destinados ao serviço público. E "então se dizia, que a Política de Inglaterra era muito justa, e muito conforme á Humanidade, porque trocava, ou commutava a pena de morte em serviço público; muito sábia, porque tirava proveito até mesmo da peste da Nação, e muito providente, porque povoava as suas Colonias com braços estrangeiros, sem fazer algum sacrificio da sua população". Agora, a Inglaterra manifestava-se contrária ao tráfico dos negros já nascidos escravos em África ou, até mesmo, dos "condenados á escravidão perpétua pelas Leis do seu Paiz"; o que levou Aze-

redo Coutinho a questionar se os europeus eram "de peor condição do que os pretos d'África" ou se a humanidade, a política, e o direito natural da Inglaterra tinham mudado, "porque então a América Septentrional fazia parte do Reino de Inglaterra, e hoje não?"⁹⁸.

O comércio escravista parecia revelar-se tão vantajoso para os europeus como para os africanos. Estes últimos, com a venda dos indivíduos condenados à morte pelas leis locais, para além da obtenção de lucros comerciais, beneficiavam ainda do contacto com os europeus cujos princípios civilizacionais os fariam ultrapassar o estado de barbárie⁹⁹. Neste intercâmbio, estava implícita a ideia de cristianizar, que há muito a Igreja permitira através do tráfico. Azeredo Coutinho lembrava as autorizações dos papas Nicolau V, Calisto III e Leão X, que tinham permitido aos reis de Portugal o resgate e o comércio dos escravos da costa de África, como meio de introduzir a religião cristã entre aqueles povos "bárbaros". Neste sentido, o autor interrogava-se sobre a maneira como devia ser encarada a moral e a religião daqueles revolucionários que se opunham ao tráfico de escravos e aconselhavam a desobediência às leis e aos soberanos que aprovavam tal comércio. Acaso seria a sua moral "mais Santa, mais pura, e mais sublime do que a dos Apostolos?"; acaso "o gremio da Igreja, para o qual entrão estes escravos resgatados", não entraria "no calculo da sua moral?"; acaso seria "melhor, e mais conforme ao Christianismo deixallos antes morrer no Paganismo e na idolatria, do que na nossa Santa Religião?"¹⁰⁰. Azeredo não compreendia que para os "novos" filósofos a questão não se radicava na religião, mas no modo como era administrada aos naturais de África.

Contrariamente aos antiescravistas, Azeredo Coutinho negava as instigações dos europeus ao tráfico que não considerava tão desumano como alguns autores pretendiam fazer crer. Pelo contrário, apoiando-se no testemunho de Richard Miles, que durante 20 anos governou as feitorias da companhia inglesa em África, defendia que os escravos "eram bem tratados e bem nutridos na sua passagem e que o cuidado que se tomava de conservar a existencia delles era affiançado pelo interesse dos Capitães dos navios, que os conduzião por hum certo frete por cada hum que chegava vivo"¹⁰¹. Confessando nunca ter participado em nenhuma dessas travessias, fundamentava o seu ponto de vista em diversos autores, em especial La Harpe, que sendo um dos primeiros promotores da "seita filosófica", acabou por se afastar dela, considerando-a um erro; motivo que Azeredo Coutinho destacou como forma de dar mais credibilidade ao seu discurso, uma vez que o autor se integrava no manancial ideológico da filosofia das luzes. Sublinhava o bom tratamento dos escravos, quer em terra, onde os portugueses os mantinham em casas destinadas para o efeito e os

94 *Idem*, nt. 2, p. 37-38.

95 *Idem*, p. 71 e 74.

96 *Idem*, p. 34-35.

97 JOSÉ JOAQUIM DA CUNHA DE AZEREDO COUTINHO, *Concordância das leis de Portugal e das bullas pontificias, das quaes humas permitem a escravidão dos pretos, e outras prohibem a escravidão dos índios do Brasil*, Lisboa, 1808, p. 5.

98 JOSÉ JOAQUIM DA CUNHA DE AZEREDO COUTINHO, *Analyse.....*, *ob. cit.*, p. 55-56.

99 *Idem*, p. 64.

100 *Idem*, nt. 1, p. 24-26.

101 *Idem*, p. 43.

ocupavam na cultura das terras sempre que o embarque fosse demorado, quer no mar, onde os cuidados com a alimentação, a higiene e a saúde permitiam que fosse transportada "facilmente a mais grande carregação de negros". A bordo, as mulheres e crianças podiam circular livremente pelo navio, o mesmo acontecendo com os homens a partir do momento em que a terra estivesse fora do alcance da vista; eram alimentados duas vezes por dia e, quando fazia bom tempo, podiam permanecer na coberta das sete da manhã até à noite; todas as segundas-feiras lhes davam cachimbos de tabaco, que constituíam um dos seus maiores prazeres; os homens e as mulheres permaneciam separados, sendo as suas instalações limpas diariamente; todos dispunham de uma esteira que era mudada de 12 em 12 dias; se algum deles adoecia era separado dos outros e tratado convenientemente¹⁰².

É nítida a diferença entre estas descrições e as de outros autores, inclusive as de alguns escravistas. Contudo, apesar de Azeredo Coutinho ter insistido no bom tratamento dispensado aos escravos, a verdade é que as inúmeras epidemias, os embarques em número excessivo, os óbitos e as determinações legislativas que procuravam diminuir os riscos, demonstravam precisamente o contrário. No caso português, o próprio estado da marinha, não só dos barcos mas também da formação de equipagem, era de tal modo baixo que nenhuma viagem se podia considerar humanamente aceitável. Em 1814, o redactor do jornal *O Portuguez*, ao comentar uma destas leis, a lei de 24 de Novembro destacava precisamente esse facto, salientando que os navios destinados ao tráfico deviam ser "bons de vella, e bem construidos, e nunca velhos e roncadores", com acontecia na maioria dos casos. Só assim se conseguiriam viagens mais rápidas e a redução da mortalidade dos escravos¹⁰³.

Azeredo Coutinho defendia abertamente a escravatura, mas não deixava igualmente de aconselhar um tratamento humano. No seu entender não era, de modo algum, o argumento de falta de humanidade que invalidava este comércio, mas sendo ele feito com seres humanos deveria revestir-se de caridade e justiça. Por isso, preconizava a defesa dos escravos através de um fiscal público e a criação de uma lei que obrigasse os senhores a prestar contas dos seus procedimentos antes de assumirem algum cargo público, receberem heranças, legados, doações ou qualquer outro bem ou regalia. Mediante testemunhas, tinham que provar o cumprimento dos seus deveres de senhores, no que respeitava à alimentação, vestuário e saúde dos escravos, a um descanso mínimo de seis horas por noite, à instrução religiosa e dos bons costumes, aos casamentos e aos castigos¹⁰⁴. Se ficasse provado um procedimento desumano, os senhores só poderiam receber os bens em questão desde que se sujeitassem ao pagamento de certas penas pecuniárias, proporcionais aos interesses em jogo e progressi-

vas, nos casos de reincidência, que revertiam em favor de obras pias ou públicas. Quando reincidiam pela terceira vez, ficavam excluídos do exercício de cargos públicos ou honoríficos, salvo se para tal obtivessem o consentimento do rei¹⁰⁵.

Ao escravo nunca seria permitido testemunhar contra o senhor porque, independentemente da queixa ser ou não justa, o facto poderia vir sempre a repercutir-se negativamente, para qulaquer deles. A simples apresentação de um escravo açoitado ou ferido não constituía prova bastante para condenar o senhor. Os ferimentos tanto podiam resultar de um justo castigo, como serem provocados por outra pessoa ou, até mesmo, pelo próprio escravo para incriminar o senhor.

Azeredo Coutinho tinha consciência que este projecto de lei, destinado a proteger os escravos dos abusos dos senhores, não iria surtir grandes efeitos. Da sua ineficácia parecia estar certo, o que sobressai das suas próprias palavras:

*"Eu não digo que este projecto evitaria totalmente o mal, eu só digo que me parece ser o mais útil no estado das cousas, e o menos prejudicial ao socego, á quietação, e á tranquillidade do Estado: este he hum daquelles males da Sociedade, que he necessario tolerar para que não hajão maiores males, e esperar que a civilização dos Povos, humá boa educação dos filhos, e o tempo fação o seu dever"*¹⁰⁶.

A mudança de comportamento para com os escravos só poderia resultar se fosse fruto de uma transformação mental e nunca de uma imposição. Por esta razão, ao mesmo tempo que apresentava o seu projecto de lei, apelava para a importância que a educação deveria desempenhar neste processo. Ele próprio tomou a iniciativa de criar uma escola para raparigas, futuras mães de família e que, provavelmente, viriam a possuir escravos. Era necessário fazê-las compreender que "Deus não criou os homens para serem servos, ou escravos", que era um grande erro acreditar que nasciam "umas pessoas para lisonjear a preguiça e a soberba das outras" e que só "a necessidade de uns e a escravidão de outros, imposta pelas leis humanas, ou em pena dos seus delitos ou para lhes acautelar um maior mal, a que os tinha sujeito a sua mesma barbaridade ou a de seus inimigos vencedores foram as [causas] que estabeleceram esta accidental desigualdade que vemos por todo o mundo"¹⁰⁷.

Azeredo Coutinho defendeu abertamente um escravismo mitigado por um certo humanismo, que disfarçava a verdadeira realidade, da qual tinha conhecimento directo e que se revelava nas medidas propostas para "acautelar os abusos". O seu sistema de ideias, mais do que espelho de interesses, reproduzia a mentalidade nacional vinculada a uma política colonial de base mercantilista.

102 *Idem*, nt. 2, p. 43-44.

103 *Alvará sobre o commercio da escravatura*, in "*O Portuguez*", 1, 30 Abr. 1814, nt. *, p. 84.

104 JOSÉ JOAQUIM DA CUNHA DE AZEREDO COUTINHO, *Analyse.... ob. cit.*, p. 79-80.

105 *Idem*, p. 107 e 109.

106 *Idem*, p. 112.

107 *Idem*, nt. 1, p. 79-80.

Numa altura em que a escravatura começava a ser considerada um mal, não hesitou em justificá-la dentro da sociedade e em defendê-la daqueles que, como dizia, a condenavam "debaixo da capa da Humanidade".

Vinte e seis anos antes de José Joaquim de Azeredo Coutinho divulgar a sua *Analyse*, outro autor português, José Veríssimo dos Santos, já dissertara sobre a concordância da escravidão com a lei natural. O trabalho intitulado *A liberdade dos filhos dos escravos demonstrada pelas leis da natureza: ou dissertação em que a respeito da escravidão se tem um meio entre a doutrina de Pufendorf e Barbeirac por uma parte, Montesquieu e o autor do artigo da Enciclopedia relativo a esta materia pela outra*, escrito em 1772, foi igualmente interdito pela Real Mesa Censória. Não negando a existência da escravidão, o autor admitia-a apenas nos casos em que não contrariasse os preceitos do direito natural. Discordava da justificação de que provinha do estado de natureza e da sua legalização pelo direito consuetudinário; opunha-se determinadamente à escravização dos filhos dos escravos.

O estado de natureza era para Veríssimo dos Santos um estado de igualdade onde não havia ricos nem pobres, reis nem vassallos, senhores nem escravos. Todos os homens gozavam das mesmas faculdades e nenhum podia afirmar que a sua alma era de uma natureza diferente ou que o seu corpo tinha uma outra constituição. Ninguém poderia invocar o direito de se apoderar da liberdade de outro ou de o sujeitar à sua vontade, porque esse direito só poderia resultar da existência de uma natureza superior, mais favorável a uns do que a outros. Porém, como ela era a mesma para todos, nenhum homem tinha o direito de tomar outro seu escravo. Daqui deduzia que a escravidão não era um estado natural em que Deus havia colocado o homem, mas uma situação em que este se colocava por iniciativa própria¹⁰⁸.

Deus criara a Natureza com tal equilíbrio, que mesmo o que parecia desordenado se relacionava com o fim da criação. No entanto, o uso indevido que cada um fazia da própria liberdade fez desaparecer o estado de igualdade inicialmente verificado e deu origem à grande variedade de situações existentes em cada sociedade. E como o erro é inseparável do homem, acontecia, por vezes, existirem nas sociedades civis leis contrárias às que o Soberano Autor do mundo determinara. Tornava-se então necessário recordar aos legisladores os princípios da jurisprudência natural e mostrar-lhes a discordância entre as suas determinações e as regras comuns. José Veríssimo dos Santos propunha-se, precisamente, mostrar que a lei romana, que determinava a escravidão dos filhos das escravas, era contrária à lei imutável, pela qual, como já Cícero reconhecera, não era permitido tirar, mudar ou alugar coisa alguma¹⁰⁹.

Todavia, o autor não repudiava a escravidão; considerava-a uma "situação infeliz", mas perfeitamente justificada em certos casos. A venda temporária dos

filhos por necessidade, o casamento de homem livre com escrava, a pena determinada pelas leis romanas na qual incorria todo aquele que fugisse da milícia ou que não se alistasse no censo até à idade de 20 anos e, ainda, a escravização dos índios do Brasil, que as ordenações portuguesas permitiam por serem muito aguerridos e terem o costume de matar os vencidos, foram situações que, segundo José Veríssimo dos Santos, levaram o homem a entrar no estado de escravidão. Contudo, a principal origem da escravidão foi a guerra, pela qual os homens punham em causa os deveres de sociabilidade, a paz e o bem do seu semelhante. O mesmo acontecia com as sociedades civis quando não se respeitavam mutuamente. Ao abusar das suas faculdades, o homem gerava um estado de guerra, "o qual não haveria nunca entre os homens se elles não offendessem aquella lei cuja authoridade he a mesma tanto em Portugal como na China, tanto nas cidades mais bem policiadas como nos mais agrestes e incultos certosens"¹¹⁰. Desta situação de destruição recíproca, completamente oposta aos fins para que foi criado o homem, nasceu o direito de escravizar. Os ofendidos podiam repelir o mal e prevenir futuros danos, com o castigo dos seus inimigos através da escravização. Neste sentido, a escravidão surgiu como pena aplicada pelos vencedores e correspondente às injúrias sofridas.

Mas, para José Veríssimo dos Santos, a escravidão era "aquelle estado em o qual o homem esta[va] obrigado a fazer tudo o que lhe manda[va] o senhor sendo conforme as suas forças e não contrariando em nada as Leis"¹¹¹. Constituía uma das maiores penas com que se podia castigar o homem. O autor comparava a situação dos escravos à dos indivíduos que, por nascimento ou acidente, se viam privados de uma parte do seu corpo, ou àqueles que, na velhice, lastimavam o facto de não possuírem as qualidades da juventude. Junto destes, qual seria o sentimento do homem que, subitamente, se via privado da liberdade? Daqui deduzia que a escravidão era um castigo que só devia ser aplicado àquele que cometesse um grande delito. Concluía, igualmente, que todo aquele que não estivesse nestas circunstâncias não deveria ser tratado com uma pena tão dura. Nesse caso, por que razão deveriam os filhos dos escravos permanecer naquele estado de infelicidade em que seus pais se encontravam? Acaso haviam cometido algum crime, ou atribuíra-lhes Deus um fim diferente? Nas sociedades civis, a todo o instante se viam os pais cometerem crimes sem que por isso os filhos incorressem nos mesmos castigos. Qual seria, então, a grande culpa donde resultava a escravidão que, tal como o pecado de Adão, se transmitia de geração em geração¹¹²?

Os juristas romanos justificavam esta herança, afirmando que os escravos não sendo pessoas, isto é, não tendo um estado civil, seguiam a mesma natureza das coisas, que tudo o que produziam era do senhor; tal como a árvore frutificava para o dono, também o fruto do ventre da escrava pertencia ao

108 JOSÉ VERÍSSIMO DOS SANTOS, *ob. cit.*, p. 3v-4.

109 *Idem*, p. 3.

110 *Idem*, p. 5-6v.

111 *Idem*, p. 6v-7.

112 *Idem*, p. 7-8.

senhor. Posteriormente, os jusnaturalistas apresentaram outras justificações. Pufendorf, por exemplo, que seguia muito de perto a justificação do direito romano, sustentava que, se a escrava pertencia a um senhor, seria justo que os seus filhos também lhe pertencessem, independentemente de resultarem de uniões de escravos ou, simplesmente, de mãe escrava e pai livre; tanto mais que o filho da escrava nunca teria vindo ao mundo se o senhor tivesse usado o direito que a guerra lhe dava de a matar: era uma eterna recompensa. Não possuindo a escrava nada de seu, o senhor teria de providenciar o que era necessário à subsistência dos filhos até atingirem a idade de trabalhar e de o poderem indemnizar. Como nos primeiros anos de trabalho, essa retribuição não iria muito além dos gastos dispendidos no seu sustento, o escravo só podia atingir a liberdade mediante o consentimento do senhor e após o ter recompensado de tudo o que empregara no seu sustento e no da mãe, enquanto esta não pôde trabalhar. Esse consentimento, baseado nos cálculos do senhor, apresentava-se como legítimo. Pufendorf, no entanto, reconhecia que estes escravos deviam ser tratados com menos aspereza, uma vez que se encontravam nesta situação sem culpa, por infelicidade de nascimento.

Barbeirac, discípulo de Pufendorf, acrescentou mais algumas justificações à teorização do mestre. Para ele era perfeitamente justo que numa sociedade em que os pais podiam vender os filhos em caso de necessidade, os escravos, não possuindo nada de seu, pudessem sujeitar os filhos à mesma condição. Estes últimos deviam, no entanto, ser informados de que, ao chegarem à idade adulta, tinham a possibilidade de procurar meios para se libertarem; caso o não fizessem seriam declarados escravos por consentimento próprio. Barbeirac acrescentava ainda que o facto de os homens serem considerados livres por natureza, não impedia que, ao nascer, se tornassem escravos por qualquer acto humano. Os homens também eram independentes de toda a autoridade civil e, apesar disso, os filhos dos cidadãos de um determinado Estado nasciam sujeitos às leis desse mesmo estado, pelo que, também os filhos dos escravos deviam nascer sujeitos à lei da escravidão¹¹³.

Estes argumentos não foram suficientes para demover José Veríssimo dos Santos das conclusões a que tinha chegado. Contestava-os, convencido que *"quando huã verdade está sufficientemente provada com razoes solidas, nada do que se lhe pode oppor deve abalar ou enfraquecer a nossa persuazão"*¹¹⁴. Reprovava as leis romanas por serem injustas e contrárias às que eram consequência da natureza humana e das relações que os homens estabeleciam entre si. Igualmente punha em causa a argumentação apresentada por Pufendorf e Barbeirac, mostrando incoerência entre as teorizações e os princípios que defendiam. Veríssimo dos Santos não compreendia, por exemplo, por que razão, para Pufendorf, o escravo, após recompensar o senhor dos gastos que

113 *Idem*, p. 9-10v.

114 *Idem*, p. 11.

tivera com ele durante a sua meninice, ficava ainda dependente do seu consentimento para se subtrair ao cativeiro, mesmo quando o valor do seu trabalho fosse já superior aos referidos gastos. E se, segundo a opinião de Barbeirac, os pais tinham poder de sujeitar os filhos à escravidão, como poderiam estes na idade adulta procurar os meios próprios para se libertarem? E como poderiam assim proceder em países onde a lei determinava a hereditariedade desta condição? Além disso, como poderia haver comparação entre a sujeição às leis de uma sociedade, cujo fim era o amor e a felicidade dos homens, e a sujeição à escravidão que os colocava na mais degradante e infeliz condição? *"Se o homem nasce sujeito as leis da sociedade he porque elas são as mesmas da Natureza, e vão todas aprocurar a sua felicidade; pello contrario não nasce o homem sujeito as leis da escravidão por que ellas são contrarias à Lei da Natureza"*¹¹⁵. Como poderia, então, Pufendorf sustentar a escravidão dos filhos da escrava, invocando a benevolência do senhor que, em vez de a matar por direito de guerra, lhe concedera a vida em troca da escravidão?

Respondendo a esta última questão, Veríssimo dos Santos, baseando-se em Burlamaqui, procurou demonstrar que a sociabilidade era uma obrigação recíproca entre os homens; e se era permitido tratar como inimigo quem cometesse uma injúria, a verdade é que este direito não permitia a destruição do princípio da sociabilidade. Se somente a necessidade autorizava o recurso à força, também deveria ser esta a constituir a regra e a medida do que se lhe podia fazer. Fundamental para este princípio de sociabilidade era a distinção entre a justa defesa e a vingança. A primeira não permitia mais do que a suspensão, por algum tempo e por necessidade, da benevolência, não sendo por esse facto a justa defesa oposta à sociabilidade. Já o mesmo não acontecia com a vingança que, destruindo o princípio da benevolência, punha *"em seu lugar hua paixão de odio viciosa em si mesma e contraria ao bem publico e que a lei Natural formalmente condenava"*. Além disso, uma vez ultrapassado o estado de guerra e mostrando-se os cativos arrependidos, cessava todo o direito de os matar, devendo, pelo contrário, serem tratados dentro das normas que a sociabilidade aconselhava¹¹⁶. A justificação de Pufendorf de que o filho devia seguir a condição da mãe, pelo facto de o senhor ter sido benevolente ao escravizá-la, opunha-se aos princípios que o autor adoptara.

A escravidão, dizia Veríssimo dos Santos, por ser uma das maiores penas com que o homem podia ser castigado, só deveria ser aplicada àqueles que cometessem grandes delitos. A escravidão por filiação era injustificável; além do mais, concluía, *"sendo as creaturas racionais nos primeiros tempos que vem a esta vida capazes de merecer ou desmerecer segue-se tão bem que as leis naturaes as pronunciarão incapazes de merecer sem culpa hum tão grande castigo como he a escravidão"*¹¹⁷.

115 *Idem*, p. 14v-17v.

116 *Idem*, p. 12v-13v.

117 *Idem*, p. 18.

4. AS MOTIVAÇÕES ABOLICIONISTAS

As atitudes abolicionistas portuguesas desenvolveram-se a partir dos fins do século XVIII e, inicialmente, foram abordadas por autores residentes no Brasil ou, de qualquer outra forma, ligados à colónia brasileira. Continuavam a ser contestações individuais, de carácter crítico ou propondo medidas alternativas, mais definidas umas do que outras, onde era evidente uma certa indecisão, motivada, talvez, pela dificuldade que qualquer mudança deste género ocasionava no momento. Com os acontecimentos verificados ao longo do século XIX, esse repúdio foi-se intensificando, mas nunca ao ponto de impressionar a opinião pública e de se assumir de forma militante.

Os pressupostos abolicionistas surgiram como conselhos integrados em programas de renovação económica e social, como apelos revestidos de uma certa indignação pelas desumanidades cometidas por senhores ou vinganças cruéis dos escravos, mas só muito raramente se assumiam como actos contestatários à instituição escravista. As propostas eram, basicamente, ditadas pelas circunstâncias económicas, políticas e sociais, se bem que em alguns casos também fossem fruto de sentimentos humanitários. O negro aparecia como um indivíduo mau, perverso e perigoso, mas não deixava igualmente de ser um miserável, sujeito a práticas cruéis impostas por senhores pouco escrupulosos.

Nos finais do século XVIII, era, aliás, neste sentido que no meio colonial alguns padres continuavam a lutar com a palavra e o exemplo a favor da libertação dos negros. Por essa altura, na Baía, o padre capuchinho José Barbarota revelou-se um abolicionista da escravidão. Seguiram-lhe o exemplo o padre João de Santo António, o padre José Gonçalves, em Minas, o padre António Ferreira Viçoso, futuro bispo de Mariana, que escreveu uma dissertação contra a escravatura apoiado em princípios bíblicos, teológicos e sociais. Por seu lado, o padre Eugénio de Génova, falecido em Minas Gerais em 1871, obteve cartas de alforria para 686 escravos e o padre António Fernandes dos Santos comprava-os e libertava-os para não os ver sofrer¹¹⁸.

A partir da primeira década do século XIX, quando já era manifesta a pressão abolicionista inglesa, o fim do sistema escravista passou a ser defendido não só isoladamente mas também sustentado em publicações periódicas portuguesas clandestinas, nomeadamente, n'*O Portuguez*, n'*O Correio Braziliense* e n'*O Investigador Portuguez em Inglaterra* e, ainda, por políticos que advogavam os mesmos pontos de vista, muitas vezes como estratégia face à política inglesa. Com a independência do Brasil e, sobretudo, após o decreto de 10 de Dezembro de 1836, que pretendia a proibição do tráfico em todos os territórios portugueses da costa de África, a opinião abolicionista portuguesa

intensificou-se. Os projectos de abolição, os discursos políticos, os artigos dos periódicos passaram a reflectir uma maior adesão a esses princípios.

No entanto, só raramente os autores nacionais mencionaram os escritos abolicionistas estrangeiros; possivelmente, não por os desconhecerem, mas movidos por uma atitude defensiva em relação às consequências que advinham da sua utilização e porque, apesar de revelarem sentimentos humanitários, os textos portugueses não resultavam de uma atitude negrofílica. A Portugal chegaram reflexos das campanhas abolicionistas e muitas foram as obras que, através de autorizações especiais ou iludindo as proibições, conseguiram penetrar em Portugal, veiculando criticamente esta questão. Cite-se, por exemplo, a *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des européens dans les deux Indes*, do abade Raynal e as *Oeuvres* de Condorcet, que surgiram em 1807, somente autorizadas a quem tivesse "licenças precisas e os requisitos necessários". Significativa é também a proibição de muitas outras: a obra de Gaetano Filangieri, *La Scienza de la legislation*, surge em 1800 entre os livros proibidos, tal como as *Leçons de Droit de la Nature et des Gens*, de De Felice, proibidas em 1801 e 1824; também as *Considerations sur la Revolution Française*, de M.^{me} de Staël, foram proibidas em 1824 e em 1825, com a nota de que a autora advogava a causa dos revolucionários; o mesmo tratamento tiveram as obras de Montesquieu e de Voltaire, entre outras.

Verifica-se igualmente o aparecimento em Portugal de traduções de obras inglesas e, até mesmo, a adaptação de algumas aos condicionalismos portugueses; foi o caso do *Bosquejo sobre o commercio em escravos*, editado em Londres em 1821, e em cuja advertência se refere ser praticamente a tradução de uma carta de Wilberforce dirigida aos constituintes ingleses, porém, adaptada às circunstâncias portuguesas¹¹⁹. Com a mesma data de 1821, apareceu também traduzido o *Breve resumo sobre a natureza do commercio de escravatura e das atrocidades que d'elle resultam* e, em 1823, os *Gemidos dos africanos por causa do tráfico da escravatura*, de Thomas Clarkson. No ano seguinte, surgiu a tradução do *Memorial aos habitantes da Europa sobre a iniquidade do commercio da escravatura*, publicado pela Sociedade dos Amigos da Grã-Bretanha e Irlanda, no qual se justificava a utilização da língua portuguesa, por ser "um facto notorio e deploravel" a continua exportação de "milhares e milhares de filhos d'África para o Brasil e mais partes d'America onde se falla a lingua Portuguesa"¹²⁰. Parece não poder argumentar-se com o desconhecimento das referências estrangeiras, mas com razões de outra natureza.

As preocupações económicas, por exemplo, são evidentes na alteração do sistema proposto pelo jesuíta português João Daniel, no manuscrito *Thesouro descoberto no rio maximo Amazonas* que, segundo ele próprio definiu no rosto da obra, era "hum novo methodo para a sua agricultura, utilissima praxe para a sua povoação, navegação, augmento, e commercio assim dos Indios como

118 ÓSCAR DE OLIVEIRA, *O que fez a Igreja no Brasil pelo escravo africano*, in "Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro", (326), Jan./Mar., 1980, p. 319-320.

119 *Bosquejo...*, ob. cit., p. III-IV.

120 *Memorial aos habitantes da Europa...*, ob. cit., p. 2.

dos Europeus". Tendo ido para o Maranhão em 1741, missionou no Brasil durante mais de 18 anos. No entanto, foi nos cárceres da fortaleza de São Julião, em Lisboa, onde permaneceu até à morte, por determinação pombalina, que redigiu a sua obra. Em 1767, aproveitando uma ocasião propícia, enviou a quinta e sexta partes do manuscrito a seus parentes residentes no Brasil, por considerar que esses ensinamentos lhes seriam muito proveitosos. Em 1820, no Rio de Janeiro, foi feita a primeira publicação desta obra, com licença da Mesa do Desembargo do Paço.

Na quinta parte, ao expor o seu método de fomento económico e populacional da região amazónica, criticava a escravidão, contrapondo as desvantagens da utilização da mão-de-obra escrava às vantagens do trabalho à jorna. Dado que uma grande quantidade de escravos se revelava não só prejudicial ao método que se propunha ensinar mas, inclusivamente, à prática agrícola tradicional, onde *"são mais os danos [...] do que os seus proveitos"*, defendia a organização de uma economia sem escravos, o que não significava a rejeição total dos seus serviços. Todavia, *"ponderados bem os seus inconvenientes"* só por necessidade e *"não por ganancia"*, deveriam ser utilizados nos serviços domésticos na falta de outros serviços¹²¹.

Os escravos exigiam sustento e assistência contínua, mesmo quando não trabalhavam. Todo o ano, o senhor tinha a obrigação de os alimentar, vestir, tratar em caso de doença, de modo a tê-los aptos para o trabalho na altura das grandes safras, nas ocasiões de roçar matas ou quando fossem precisos para remar. Era o mesmo que *"sustentar todo o anno huma, ou mais cavalgadas, para só fazer com ellas alguma jornada"*. Com os jornaleiros, pelo contrário, o senhor só tinha o dever de os sustentar nos dias de trabalho e, ao pagar-lhes o salário, livrava-se dos restantes cuidados. As preocupações do autor, meramente económicas, situavam-se fora de qualquer contexto humanitário; pouco lhe importavam os critérios de justiça se, feitas as contas das despesas inerentes a escravos e a jornaleiros, as primeiras eram superiores, dado que para realizar o mesmo trabalho de alguns jornaleiros era necessário possuir um maior número de escravos: *"não porque não possuão com todo o trabalho, [...] mas porque não querem"*¹²².

O encargo de sustentar os filhos dos escravos *"que só comem e não trabalham"*, os frequentes roubos que faziam, porque *"nelles tem os seus senhores tantos ladrões quantos escravos"*, a destruição das matas e dos *"sítios"*, ao fazerem os seus próprios *"roçados"* individuais, que os senhores permitiam para evitarem a obrigação de os alimentar, e o tempo que dispendiam nessas culturas eram prejuízos consideráveis que a permanência dos escravos nos domínios senhoriais provocava¹²³. Quanto a este último assunto, o autor exagerava, na medida em que havia zonas destinadas aos escravos e outras exclusivas do

senhor. O escravo possuía, de facto, algum tempo para as suas culturas, geralmente sábados ou domingos, sobretudo este último dia, que os senhores respeitavam para si próprios como o dia de descanso concedido pela Igreja cristã. Mas a determinação dessas folgas, bem como o número de escravos dentro de cada família que as podia gozar, pertencia aos senhores e nunca aos escravos.

Eram um mal necessário que *"só por pura necessidade se deverião ter"*, enquanto não se verificasse um aumento populacional que permitisse o recrutamento de jornaleiros. Mas, desde o momento em que o seu serviço fosse necessário nas roças e nas canoas, os senhores deveriam reter em casa apenas os estritamente necessários e só um ou dois casais nos *"sítios"*. Todos os outros ficariam aldeados em povoações à parte, como no caso dos índios, com as terras necessárias ao seu sustento, de modo a evitarem encargos; pelo contrário, cada casal ficaria obrigado a pagar por ano ao senhor, entre outras coisas, um rolo de pano e dez alqueires de milho e, sempre que o senhor o exigisse, a aldeia deveria ceder 20 homens para os trabalhos. Esclarecia o jesuíta que esta organização equivalia a colocar os negros numa condição idêntica à que têm na Europa *"muitas Cidades, e Povoações sujeitas com semelhantes obrigações, a seus Principes, e Senhores"*; no mais ficariam como forros *"com justiça e governo que lhes nomêem e ponhão os mesmos Senhores, e com a condição de não podêrem mudar de domicílio sem licença"*¹²⁴.

Ao aldear os negros, o autor pretendia formar *"povoações"* semelhantes às *"aldeias de serviço"* dos padres que agregavam a mão-de-obra índia assalariada, onde os escravos estariam disponíveis para trabalhar quando fosse necessário, mas apenas em troca do sustento diário. Por este processo, se remediariam os inconvenientes enumerados pelo autor e o trabalho tornar-se-ia mais produtivo. Os senhores ficariam livres das obrigações contínuas e dispendiosas com os seus escravos, servindo-se deles somente quando fosse necessário ou por turnos, no caso dos serviços contínuos, em que se revezavam de três em três meses, como nos engenhos de açúcar. Nestas condições, os aldeados *"com o sentido nas suas famílias ausentes"*, trabalhariam com mais entusiasmo, *"fazendo em quinze dias v. g. o trabalho, que antes fazião em hum ou mais annos"*¹²⁵.

O padre João Daniel não era exactamente um negrófilo, nem sequer um abolicionista convicto. Pensava, sobretudo, nos senhores e na maior rentabilidade do seu património. Os escravos, como indivíduos, não lhe mereciam mais cuidados do que os dispensados às máquinas de produção, utilizadas somente quando necessário. De tudo quanto escreveu, deveriam os colonos deduzir que lhes era muito mais conveniente utilizarem *"operários ou jornaleiros para cultivo dos seus sítios"* do que escravos. Todavia, mesmo com os olhos postos nos senhores, o jesuíta anatematizou com a sua proposta a instituição escravista como contrária ao desenvolvimento económico e populacional da colónia.

121 JOÃO DANIEL, *Quinta parte do thesouro descoberto no rio maximo Amazonax*, Rio de Janeiro, 1820, p. 48-49.

122 *Idem*, p. 49-50.

123 *Idem*, p. 50-54.

124 *Idem*, p. 54-55.

125 *Idem*, p. 55.

Mais tarde, Luiz dos Santos Vilhena, outro português radicado no Brasil, professor régio de língua grega na cidade da Baía, criticaria também a escravidão, mas pondo em relevo sobretudo o carácter negativo que desempenhava dentro da sociedade colonial. A sua obra, *Recopilação de noticias soteropolitanas e brasílicas*, apareceu publicada pela primeira vez em 1802 e era composta por vinte cartas, das quais, sobretudo a terceira, referem os problemas suscitados pelo tráfico e pela escravidão dos negros. Como assinalava, não era sua intenção indagar o que existia de "justo e decente" neste comércio de escravos, questão muito "ventilada e até agora não decidida", mas mostrar alguns dos "inconvenientes e manifestos prejuízos" que ocasionava.¹²⁶

As razões invocadas de que "por zello da Santa Religião" é que se arrastavam e transportavam todos aqueles indivíduos da gentildade para o seio da cristandade, despojando assim "o Diabo da posse em que estava delles", pareciam-lhe duvidosas visto que mais triunfante ficava o diabo ao levar em vez de bons gentios, maus cristãos constrangidos à conversão, "produção só do medo e filha só da condescendência". Todos sabiam que Deus não aceitava "sacrifícios coactos" e, por isso, não era o "Espírito de Religião, mas o do interesse" que os movia a ir às regiões africanas trocar açúcar, aguardente e tabaco por escravos que pudessem tornar produtivas as terras da colónia americana.¹²⁷

Deste distorcido interesse, resultavam graves danos para o Estado e para os particulares. As inúmeras epidemias que traziam de África, os assassinatos que cometiam por vingança, a corrupção que provocavam nas famílias, a vadiagem, a insolência e ingratidão de que davam provas, o lugar da mão-de-obra livre que ocupavam e a degradação dos serviços eram alguns desses prejuízos indicados por Luiz dos Santos Vilhena. Responsabilizava os negros pela degradação dos costumes; os maus exemplos, tornavam-se perniciosos para as crianças que os observavam; as negras e as mulatas eram as primeiras a corromper logo desde meninos os senhores, dando-lhes os primeiros ensaios de libidinagem; os eclesiásticos, esquecidos do seu estado, viviam amancebados com negras e mulatas de quem tinham muitos herdeiros e, por esta via, ia uma parte das mais ricas propriedades do Brasil parar às "mãos de mulatos presumptuosos, soberbos e vadios", que em pouco tempo as destruíam, com prejuízo do Estado. Situação preocupante que Vilhena dizia ser "digna da Real atenção de S. Magestade; porque a não se obviar a virem os Engenhos e grandes Fazendas a cair nas mãos destes pardos naturais, homens communmente estragados, e que estimão aquellas incomparaveis propriedades em tanto quanto lhes custão elles, pelo decurso dos tempos lhes hão de vir a cair todas nas mãos, e por consequencia a perder-se, bem como tem succedido á mayor parte dos que por este modo tem vindo ao poder de donos desta natureza".¹²⁸

126 LUIZ DOS SANTOS VILHENA, *ob. cit.*, liv. I, carta III, p. 136.

127 *Idem*, p. 137.

128 *Idem*, p. 139.

Os mulatos e os brancos, mesmo os mais indigentes que em Portugal nunca passariam de criados de servir ou de cavadores de enxada, recusavam-se a partilhar os serviços dos escravos, preferindo ser soldados, ladrões, vadios ou, até mesmo, morrer à fome. Para Vilhena, a causa do atraso em que se encontrava o Brasil não resultava somente da presença do negro; o grande culpado seria mesmo o branco, que na sua áurea de superioridade só desejava mandar. Aos brancos estavam reservados os serviços de soldado, negociante, escrivão, oficial em algum tribunal, juiz da justiça ou da fazenda e, todas as outras funções que não eram próprias de negros, como, por exemplo, cirurgiões, boticários, pilotos, mestres ou capitães de embarcações, caixeiros de trapiches; podiam ainda ser escultores, pintores, ourives e alguns chegavam a frequentar os estudos das aulas régias. O escravo, apesar de mau agricultor, era o único que trabalhava a terra, pelo que a pobreza e o atraso existentes resultavam da deficiente exploração feita pelos "negros selvagens". Mas se não fossem as manias de grandeza dos homens brancos, tudo seria diferente porque então muita utilidade se tiraria de terras cultivadas por homens "sensíveis e de génio". Em relação à região da Baía, Vilhena afirma mesmo que "nenhuma terra se prezaria de mais opulenta e farta" se nela existisse "governo economico e politico" e se os escravos nunca ali tivessem entrado, "cauzas estas do seu atrasamento e pobreza".¹²⁹

Tendo em vista a utilidade do Estado, os negros deveriam ser substituídos pelos índios cuja "domesticação" processar-se-ia, sem ser "à força de armas", sem "aspereza" e sem "cativeiros", mas com "brandura e afago" e colocando nas aldeias casais brancos, com os quais pudessem aprender diversos ofícios e exercitarem-se nos preceitos da religião cristã e nos bons costumes. Porque, segundo a tradição e as notícias dos viajantes, de todos os povos descobertos, os índios eram "menos sanguinários do que os negros d'África, mais mansos, tratáveis e hospitaleiros, sem que obste o vicio de antropophagos", que só praticavam com os inimigos. A mão-de-obra assalariada indígena deveria substituir o trabalho dos escravos negros, devendo ser premiados todos os senhores que num certo prazo de tempo conseguissem "domesticar" um determinado número de índios. Dentro da mesma política de fomento, o Estado deveria ainda mandar uma parte dos moradores das cidades para os campos, em especial os vadios que ali se acolhiam, que, não tendo posses para comprar escravos, eram obrigados a trabalhar com os próprios braços a terra que lhes era destinada.¹³⁰

A existência de grande quantidade de mendigos brancos, mulatos e negros, que vagueavam pela cidade, era outra realidade que Vilhena pautava degradante e prejudicial à sociedade. Na generalidade, os brancos eram marujos que por ali ficavam, achando aquele "offício" menos laborioso e tão rentável quanto o de marinheiro, ou então mulheres que já não podiam "procurar sua vida". O aban-

129 *Idem*, p. 141-142.

130 *Idem*, p. 143-145.

dono e a utilização dos escravos que, não podendo mais trabalhar, se entregavam à mendicância ou eram colocados naquela situação pelos donos, que assim auferiam algum lucro com eles, engrossavam o caudal dos indigentes. Comentava Vilhena não ser injurioso chamar desumanos àqueles senhores que, para evitar o sustento dos escravos que envelheciam ou cegavam e estropiavam ao seu serviço, os punham fora de casa, ou mantinham em cativeiro para da sua mendicância extrair uma renda semanal¹³¹.

O autor reconhecia a necessidade da existência de muitos escravos, devido às inúmeras tarefas que desempenhavam e ao facto de não haver quem quisesse servir¹³². Todavia, preocupavam-no assustadoramente essas "multidões de negros de hum e outro sexo" que, com os "seus batuques barbaros", "dansando dehonestamente", "fallando lingoas diverças" e "com alaridos tão horrendos e dissonantes", causavam "medo e estranheza ainda aos mais affeitos". Seria de recear o seu grande número, "corporação temível e digna de bastante attenção", se acaso não existissem tantas rivalidades entre eles, para além das que provocavam com os crioulos; era gente perigosa, capaz de fazer ruir toda a ordem política e social com uma revolta servil, sendo por isso de toda a conveniência mantê-los num "estado de subordinação tal que julgassem quanto ao respeito que qualquer branco era seu senhor". Defendia o poder da minoria branca que, no mundo colonial, só pela força e pelo medo conseguia manter a sua supremacia perante a multidão negra: "muito curtas serão as luzes de quem não conhecer a suma importância de hum tal rasgo de política em hum cidade povoada de Escravos, cafres e tão bravos como feras"¹³³. Nesta dominação, no entanto, não incluía os tratos de excessiva desumanidade. Seria mesmo um dever de "justiça e charidade providenciar sobre o bárbaro, cruel e inaudito modo como a mayor parte dos senhores tratão os seus desgraçados escravos de trabalho"¹³⁴.

Vilhena manifestava-se contra os escravos por serem perigosos e introduzirem na sociedade toda a espécie de vícios. A abolição apresentava-se como um modo de acabar com a degradação dos costumes e as deficiências económicas que o trabalho escravo originava. Não deixou, no entanto, de criticar também a ociosidade e a arrogância dos brancos e o tratamento desumano a que submetiam os escravos, o que contribuía para uma maior exacerbação dos sentimentos de revolta e ocasionava um grande número de homicídios. O desregramento dos senhores era uma das principais causas dos males dos escravos e, também, dos próprios senhores, que em pouco tempo os perdiam, consumidos pelo trabalho, pela fome e pelos castigos¹³⁵.

131 *Idem*, p. 134-135.

132 *Idem*, liv. I, carta V, p. 185.

133 *Idem*, liv. I, carta III, p. 136.

134 *Idem*, liv. I, carta V, p. 187.

135 *Idem*, liv. I, carta V, p. 189.

Para João Rodrigues de Brito, contemporâneo de Vilhena, parte das deficiências económicas verificadas na colónia resultavam igualmente do sistema escravista. Formado em direito pela Universidade de Coimbra, desembargador da Relação da Baía e da Casa da Suplicação, constituinte nas cortes portuguesas de 1821-22, João Rodrigues de Brito expôs as suas ideias sobre o assunto, em 1807, numa carta económico-política sobre a agricultura e o comércio da Baía. Segundo as suas próprias palavras, "a perpetuidade da escravidão, cuja consideração basta para abater o espírito dos escravos e lança-los em uma inércia fatal", era a principal responsável por esse estado precário¹³⁶. Porém, contrariamente a Luiz dos Santos Vilhena, não considerava os escravos maus, estúpidos e incapazes. Estes defeitos, juntamente com o desinteresse e a ociosidade que demonstravam, advinham-lhes do próprio cativeiro. Pelo contrário, o exercício contínuo da liberdade levá-los-ia a interessarem-se pelo trabalho e a serem tanto mais úteis ao Estado quanto maior fosse o desejo de promoção social e o grau de inteligência adquirido na livre administração da sua pessoa e bens; só quem colhe os frutos do seu trabalho o pode tornar verdadeiramente produtivo. A esperança de uma futura libertação, através de um justo preço adquirido por serviços relevantes, ou pela prestação de trabalhos nos dias de descanso, bastava para animar e tornar mais produtivas as suas actividades.

João Rodrigues de Brito propunha como solução eficaz, a substituição do tráfico negreiro — aliás, foco de doenças contagiosas, responsável por grande parte da mortalidade registada na colónia — pelo incentivo à emigração de orientais para o Brasil. Com estes, a colónia ganharia não só "braços laboriosos" e "activos", mas, também, "peritos na prática das artes, e [da] Agricultura". E o seu exemplo induziria à diminuição da vadiagem dos próprios portugueses, de tal modo intensa, que quase equivalia a uma despovoação "porque o mesmo é não ter homens, que tê-los ociosos"¹³⁷.

Mas nem sempre as críticas se mantiveram na área predominantemente sócio-económica, do agrado de muitos autores. Em 1809 surgiu, publicado em Lisboa, um "pequena romance moral", tal como é referido no *Diccionario bibliographico portuguez*¹³⁸, com o título de *Cartas Americanas*, que o autor, Theodoro José Biancardi, declara ter assim intitulado por influência das *Lettres persanes*, de Montesquieu. Composto por 54 cartas, aí se encontram algumas reflexões sobre as justificações mais usualmente atribuídas à escravidão. Na carta XXV, o autor tomou posição quanto a esta questão, manifestando com clareza a sua simpatia pela argumentação dos "filósofos esclarecidos":

"Acabo de ler, meu querido Venancio, um discurso onde se defende a escravidão; e como pelos meus proprios principios, e pelos argumentos sólidos de Filósofos esclarecidos, até a palavra

136 *Cartas economicas-politicas sobre agricultura e commercio da Bahia, pelo desembargador João Rodrigues de Brito e outros*, publ. por I.A.F. Benevides, Lisboa, 1821, p. 39.

137 *Idem*, p. 34-35.

138 INNOCENCIO FRANCISCO DA SILVA e BRITO ARANHA, *Diccionario bibliographico portuguez*, t. VII, p. 309.

abomino, direi o que penso sobre esta clara violação dos direitos da humanidade. [...] Não me admiro quando leio que o Chefe dos Peripatéticos sustentou erradamente que a escravidão era conforme à natureza; mas na idade em que tão miudamente se tem discutido, e declarado os deveres e direitos do homem, não se defende esta pessima doutrina sem um coração feroz"¹³⁹.

A escravidão, sustentada com fundamentos tão injustos e exercida tão tiranicamente, não podia ser justificada como um costume tradicional, numa época em que a liberdade natural dos homens era um direito reconhecido por grande parte do mundo dito civilizado. Tal como repugnava à natureza da sociedade civil que uns membros estivessem subordinados ao poder arbitrário de outros, isto é, a um poder despótico, uma vez que os governos só se estabelecem para o bem e felicidade de todos e não para "proveito ou gloria" dos que governam, assim também não se poderiam comprar em África, "sem offender a justiça", aqueles indivíduos destinados a servir como escravos na América, só pela razão de que, em África, os vassallos eram escravos dos soberanos: "assim como não adquirimos o domínio, quando compramos uma coisa furtada, também o que compra a liberdade roubada pelo Despota, nunca pôde ser della legítimo Senhor"¹⁴⁰.

Contestava Theodoro Biancardi as opiniões que afirmavam que na Europa se exagerava o rigor do tratamento dos negros, tanto mais que a saúde dos escravos fazia parte dos interesses dos senhores. Assim seria se estes últimos, a "maior parte, ignorantes e cruéis", se não esquecessem dessa utilidade quando os obrigavam a duríssimos trabalhos, quando se indignavam, ou quando pretendiam inculcar-lhes medo através de severos castigos. Invocava-se que a lei qualificava de homicida o senhor que matasse o seu escravo, porém, nada opunha a que o fizesse morrer lentamente:

*"[...] a Lei não quer que o escravo morra violentamente às mãos do Senhor, mas deixa a este a perigosa faculdade de o fazer morrer lentamente; faculdade de que se abusa tão frequentes vezes, que eu estou, ha muito, convencido que não tenho um só parente que não seja réo de muitas mortes. A graça que a Lei faz ao escravo, he a mesma que um algoz faria ao padecente, a quem podendo d'um só golpe terminar a vida, lhe dêsse, depois de o ferir, alguns instantes para agonias e dores"*¹⁴¹.

A antiguidade, a utilidade, a necessidade ou os pretensos motivos "humanitários" não eram, segundo Theodoro Biancardi, argumentos verdadeiros, suficientes para demonstrar e disfarçar a cruel injustiça imposta aos afri-

139 THEODORO JOSÉ BIANCARDI, *Cartas Americanas*, Lisboa, 1820, p. 75-77.

140 *Idem*, p. 78-79.

141 *Idem*, p. 79-80.

canos. A sua contestação situava-se numa perspectiva moral, abstraindo-se dos condicionais coloniais portugueses. É nítida a sua adesão aos princípios defendidos pelos enciclopedistas franceses, aconselhando mesmo a leitura das obras de Montesquieu, Raynal e Rousseau, filósofos que já tinham analisado a falsidade destes e de outros "viciosos argumentos" e "sobejamente castigado" a "punível audácia dos escritores que se infamam defendendo a escravatura"¹⁴². Neste sentido, deve salientar-se a diferença da argumentação de José Biancardi em relação à postura dos autores portugueses anteriormente expostos.

Portugal estava prestes a entrar num período em que a abolição do tráfico passaria a ser um dos principais temas dos convénios realizados com a Inglaterra. Em 1807, comprometera-se secretamente nesse sentido; mas só em 1810 surgiu o primeiro tratado em que os dois países acordaram aplicar medidas que restringissem aquelas transacções. E, após o Congresso de Viena (1814-1815), onde, pela primeira vez, a nível internacional, a Inglaterra pressionou os países europeus a procederem à abolição do tráfico de escravos, as propostas abolicionistas portuguesas tornaram-se mais explícitas e politizadas. Logo em 1814, António Saldanha da Gama, antigo governador e capitão-general de Angola, um dos plenipotenciários portugueses nesse congresso, mais por intuição política do que por convicção antiescravista, considerava de toda a conveniência a preparação da futura abolição. Sob as ameaças inglesas, Portugal dificilmente manteria por muito mais tempo o tráfico, o que tornava urgente pensar e actuar de modo a que o fim do tráfico não se transformasse na ruína da economia portuguesa. Era necessário alterar a situação das colónias e dotá-las de novas fontes de receita, em substituição das que tinham origem no tráfico¹⁴³.

Para que esses melhoramentos surtissem o efeito desejado, o plenipotenciário propunha que, estrategicamente, Portugal se antecipasse com a abolição do tráfico, porque os grandes lucros a que dava origem, "faziam com que toda a gente a elle se applicasse directa ou indirectamente, e que todos os outros ramos de indústria permanecessem abandonados". A ele se devia também a paralisação das fontes da verdadeira prosperidade das colónias africanas e a permanência em estado incipiente da agricultura, da pesca e da mineração, que podiam ser promovidas eficazmente, caso não faltassem "os cabedais, e o incentivo do interesse, que o trafico dos negros absorvia quasi exclusivamente"¹⁴⁴. A abolição surgia no seu pensamento como dupla providência que, se por um lado afastava de Portugal a pressão da política inglesa, por outro libertava o comércio nacional da asfixia que o tráfico negreiro ocasionava.

142 *Idem*, p. 81.

143 ANTÓNIO SALDANHA DA GAMA, *Memoria sobre as colonias de Portugal situadas na costa Occidental d'África*, mandada ao governo pelo antigo governador e capitão-general do reino de Angola, A.S. da Gama em 1814, precedida de um discurso preliminar, augmentado de alguns aditamentos, do antigo ajudante d'ordens d'aquelle governador Luis António de Abreu e Lima (visconde da Carreira), Paris, 1839, p. 55-56.

144 *Idem*, p. 68.

Entretanto, no Brasil, o pensamento de alguns autores evoluiu também no sentido abolicionista. Em 1817, o português António José Gonçalves Chaves, ali residente há 16 anos, ao escrever as *Memórias econômico-políticas sobre a administração pública do Brasil*, defendeu na terceira memória a abolição do tráfico e da escravatura do africano. A primeira edição só se registaria em 1822-1823, no Rio de Janeiro e foi contemporânea da *Adição ao projecto para o estabelecimento político do reino—unido de Portugal, Brasil e Algarves*, de António d'Oliveira de Sousa Sequeira e da *Memoria contra o tráfico*, de João Severino Maciel da Costa, ambas publicadas em Coimbra, em 1821 e da *Representação à Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Imperio do Brasil sobre a escravatura*, de José Bonifácio de Andrada e Silva, divulgada pela primeira vez em 1825, em Paris. Todos se empenhavam em salientar os perigos económicos, sociais e políticos resultantes do sistema escravista, considerando urgente uma mudança de atitude.

Gonçalves Chaves, na introdução da terceira Memória, manifestava-se vexado pela "moral e errada política" que ali se fazia sentir¹⁴⁵. Foi esse sentimento, perante a crítica do "mundo civilizado", que o instigou a escrever sobre um tão "terrível flagelo", que as nações modernas tinham renovado. Todavia, fruto dos remorsos de consciência ou por exigência dos interesses públicos, essas nações foram pouco a pouco extinguindo a escravidão na Europa; nas colónias inglesas e espanholas, verificava-se que a discussão do assunto acompanhava de perto os processos de emancipação política; somente no Brasil parecia que o mal se tinha institucionalizado, ao mesmo tempo que a experiência, repetidamente, mostrava a necessidade da abolição, porque a existência de cativos constituía uma "formidável barreira" que se opunha ao desenvolvimento económico e político. Assim, "sem parar na óbvia reflexão de quanto é escandaloso à religião de Jesus Cristo e natural, por ser isso um ponto reconhecido por todo o mundo", propôs-se discorrer sobre a sua ruínosa permanência no Brasil¹⁴⁶.

A escravidão prejudicava o crescimento populacional do Brasil, que, embora de vastas proporções, possuía uma limitada população, na grande maioria escrava; com a agravante de este tipo de mão-de-obra tornar desprezível o trabalho, não havendo nenhum homem livre que se quisesse sujeitar ao mesmo serviço de um escravo, por ser logo considerado "o mais desgraçado de todos os homens", com a fama de que "anda trabalhando junto com os negros" e assim perder em "dignidade e brio". Na produção, reflectia-se o desinteresse e a desqualificação de um trabalho realizado sem o incentivo da recompensa. A estas desvantagens, associava-se ainda a desproporção existente entre a produção e o consumo dos escravos. Para Gonçalves Chaves, a afirmação de que um escravo, sem outro prémio pelo seu esforço, a não ser a sua porção de comida,

consumia o mais que podia e trabalhava o menos possível, era uma verdade tão evidente que não necessitava de ser demonstrada. E, assim, se arruinava a agricultura, se desmotivava a indústria — ultrapassada pela produção estrangeira em troca das matérias-primas nacionais produzidas pelos escravos — e se incentivavam os homens à vadiagem, à preguiça, à cobardia e à inépcia, entre outros vícios¹⁴⁷.

As dificuldades levantadas aos casamentos entre escravos, bem como os entraves postos à sua procriação, exigiam uma substituição contínua, o que implicava gastos substanciais, materiais e humanos, na preparação das viagens intercontinentais. De qualquer modo, os que existiam eram suficientes para pôr em causa a estabilidade social da colónia. Só na Baía, salientava Gonçalo Chaves, o número dos negros era tão elevado e as conspirações que originavam tão frequentes e tão assustadoras, que faziam "tremar até o mais terrível quixotista". Era a prova evidente da precária situação em que se podia vir a encontrar qualquer nação que cometesse a imprudência de consentir entre os seus membros tão extraordinário número de escravos. Os próprios emigrantes portugueses, que nas terras do "El dourado" procuravam uma melhor sorte, acabavam igualmente por ficar presos nas malhas de todo este sistema. Ao chegar à colónia, logo viam os seus sonhos limitados por um recrutamento forçado, necessário à formação de uma força militar que se mantivesse sempre activa e capaz de resistir não só às nações beligerantes mas também ao perigo que representavam as sublevações do "desconforme número de escravos". A falta de mulheres brancas favorecia as uniões mistas, que o autor não hesitou em condenar, como origem da "mais desprezível" população e factor da "desmoralização universal"¹⁴⁸.

Todos estes males, porém, eram o resultado da escravidão. A sua abolição conduziria ao fim do tráfico negreiro, a uma intensificação da emigração europeia, à dignificação do trabalho, a uma maior garantia da liberdade individual, o que se repercutia no bem estar social e no desenvolvimento da colónia. Fora de questão estava o argumento de que a proibição do comércio de escravos ofendia o direito de propriedade, pública ou particular, porque nada era "mais fácil ao negociante do que mudar de mercadorias, ao viajante de viagem e ao lavrador de plantação". A qualquer um destes empreendedores seria fácil substituir as suas empresas por outras "mais lucrativas, mais dignas da nação portuguesa, próprias ao bem do Estado, da religião e da moral"¹⁴⁹.

A escravidão era, inclusivamente, contrária à ideia de Constituição. Gonçalves Chaves questionava a possibilidade de haver Constituição — "foco verdadeiro da reunião, unidade e prosperidade das nações" — enquanto o governo se visse na necessidade de cometer actos que não podiam ter lugar no código constitucional, civil ou criminal¹⁵⁰. Por outro lado, só ao abrigo de uma

145 ANTÓNIO JOSÉ GONÇALVES CHAVES, *Memórias econômico-políticas sobre a administração pública do Brasil*, pref. Sérgio da Costa Franco, Porto Alegre, 1978, p. 55.

146 *Idem*, p. 60.

147 *Idem*, p. 60-61.

148 *Idem*, p. 62-63.

149 *Idem*, p. 64-65.

150 *Idem*, p. 63.

adequada constituição, um povo podia conservar inalterável o seu carácter e ser de facto industrioso. No entanto, indústria e despotismo são inconciliáveis e, num sistema escravista, só o despotismo podia imperar, opondo-se à prosperidade nacional, à moral e à civilização. A abolição provocaria a substituição do comércio negreiro por um outro mais produtivo, o desenvolvimento da agricultura e da indústria, a aplicação dos capitais na aquisição de máquinas como resposta às alterações salariais, o crescimento populacional, a divisão do trabalho, tão necessário ao aperfeiçoamento das artes e ofícios e a substituição de uma "população negra, inerte, indigente, ignorante e cativa" por uma população livre, activa e especializada¹⁵¹.

A abolição provocaria ainda a morigeração dos costumes, tão adulterados pelas práticas escravistas e pela existência de diversas raças. Neste aspecto, Gonçalves Chaves corroborava a opinião do médico Francisco Soares Franco, seu contemporâneo, quando afirmava, no *Ensaio sobre os melhoramentos de Portugal e Brasil*, que "hum povo composto de diversos povos não he rigorosamente huma Nação, he hum mixto incoherente, e fraco" e os múltiplos costumes, aliados à diversidade da espécie, produziam "hum orgulho exclusivo, e hum decidido aborrecimento entre as diversas raças". Daqui surgia "a desconfiança mútua e della os roubos, os assassinos, e todo o genero de crimes", males que recrudesciam perante a escravidão: o senhor, temendo os escravos, castigava-os severamente; o escravo, odiava o senhor pelo poder que detinha e pelos castigos que lhe infligia, de onde resultava um estado violento para ambos e "huma dificuldade excessiva de se poder conservar boa ordem, e policia entre elementos tão disparatados"¹⁵².

As revoltas ocorridas em todo o mundo colonial e, em especial, as sublevações sangrentas da ilha de São Domingos repercutiam-se também no Brasil e prenunciavam a necessidade de medidas urgentes que impedissem situações idênticas, tanto mais que, desde os inícios do século XVII, se verificavam, na colónia, atitudes de rebeldia negra, por vezes, com a feição de autênticas calamidades¹⁵³. Era ainda Francisco Soares Franco que chamava a atenção para o caso de São Domingos e aconselhava a conveniência de medidas que reduzissem "a Nação Portuguesa Americana a huma só"¹⁵⁴.

A preocupação de substituir as raças existentes por uma única raça branca, na qual se diluam as outras, foi, aliás, motivo de algumas propostas em que a miscigenação e a libertação dos cativos se fizessem gradualmente, de geração em geração. Gonçalves Chaves aceitava que a segunda e a terceira gerações em que, consecutivamente, tivesse existido mistura com a raça branca, fossem efectivamente livres¹⁵⁵. Era esta também a intenção de Francisco Soares

Franco, quando se propôs tratar dos meios que levavam a "aumentar consideravelmente a raça branca [europeu e índio], a diminuir quanto fo[sse] possível a preta [e] a extinguir a mestiça"¹⁵⁶. Para atingir tais objectivos, não visava apenas a diluição através de cruzamentos contínuos em gerações sucessivas, mas ainda a restrição progressiva da importação de negros. Com esse fim, apelava para a proibição do comércio negreiro, ressaltando, porém, que seria conveniente exceptuar desta proibição um porto africano que permitisse importar os escravos necessários ao trabalho das minas. A pouco e pouco, seriam substituídos por europeus, excepto nas tarefas da mineração e fabricação de açúcar, para as quais os negros pareciam possuir mais resistência física e melhor adaptação ao clima. Deste modo, "cada hum fazia o serviço para que era mais próprio" e, ao trabalharem separadamente, não feriam a susceptibilidade dos brancos¹⁵⁷.

Se bem que reconhecesse ser manifesta "injustiça conservar homens escravos", admitia a necessidade de manter por mais algum tempo, controladamente, o tráfico e a escravatura dos africanos. Assim o exigia a agricultura do Brasil e "qualquer mudança mais rápida do que a proposta traria inevitavelmente a sua ruína, ou grande decadência". Para que a substituição do escravo pelo livre se verificasse sem problemas e com utilidade, seriam ainda necessários cerca de 25 ou 30 anos. Entretanto, processar-se-ia a libertação de todos os negros nascidos na América e condenados à mesma condição dos pais. A abolição progressiva da escravatura vinha ao encontro dos interesses humanitários e económicos, uma vez que, na prática, era mais considerável o trabalho realizado por um negro livre do que por um escravo; por este mesmo processo, se reduziria a "casta preta" dominante no Brasil, "sem prejuizo dos actuaes senhores, e sem diminuição da Agricultura", enquanto, paralelamente, se processava a homogeneização racial com predominância dos caracteres brancos¹⁵⁸.

No ano de 1821, quando Francisco Soares Franco publicou em Lisboa o seu *Ensaio*, surgiu em Coimbra a reimpressão do *Projecto para o estabelecimento político do reino-unido de Portugal, Brasil e Algarves*, ao qual o autor, António d'Oliveira de Sousa Sequeira, introduziu uma *Adicção*. Com uma outra atitude de espírito, ao mesmo tempo que se revelava um adepto do abolicionismo, chamava a atenção para a conveniência da transformação de todas as raças existentes no Brasil numa só raça de cor branca. Propunha, que se fizesse uma subscrição em toda a colónia, cujo produto, juntamente com proventos das alfândegas e de outras repartições, se destinasse a alforriar os escravos africanos existentes no Brasil. Utopicamente, afirmava que se os brasileiros até então tinham sido os seus tiranos, passariam daí em diante a ser os seus amigos, porque todos se prestariam a contribuir para uma obra que honraria a humanidade.

151 *Idem*, p. 68-69.

152 FRANCISCO SOARES FRANCO, *Ensaio sobre os melhoramentos de Portugal e do Brazil*, Quarto Caderno, Lisboa, 1821, p. 4-6.

153 JOSÉ HONÓRIO RODRIGUES, *História da História do Brasil...*, *ob. cit.*, p. 322.

154 FRANCISCO SOARES FRANCO, *ob. cit.*, p. 8.

155 ANTÓNIO JOSÉ GONÇALVES CHAVES, *ob. cit.*, p. 73.

156 FRANCISCO SOARES FRANCO, *ob. cit.*, p. 9.

157 *Idem*, p. 14 e 16.

158 *Idem*, p. 18-19.

"São os pretos, se diversos na côr, iguaes a nós na essencia; e se são iguaes, se são homens, como os homens chamão escravos e outros homens? Longe de nós essas idéas, que manchão o nome Portuguez; que nos lanção ferros de escravidão, quando nos liberteiã com o nome de Senhores, e que nos fazem mais negros, do que aquelles mesmos, que nós queremos desdenhar. Seja pois desde logo abolida a escravatura, e se possível for, risque-se em todos os Diccionarios a palavra Escravo, para que jamais fique aos nossos filhos nome tão odioso"¹⁵⁹.

Da mesma colecta se deveria dar aos libertos uma ajuda pecuniária que facilitasse o seu estabelecimento, a constituição de família e a integração como cidadãos "porque não he justo, que perdendo a sua Patria e os seus parentes, para virem manter a nossa indolencia, e servir ao nosso fausto, se lhe(s) negue uma Patria, e um pacto de amizade". Deveriam ser ensinados com brandura a construir as suas casas, a cultivar as terras, a legalizar as suas uniões pelo casamento, a policiarem-se "sem os incomodar nem na pertinacia de seus costumes, nem na de sua Religião, seja ella qual for". Só "o tempo, o exemplo, a doçura, e o beneficio" os conduziram a novos hábitos¹⁶⁰.

Todavia, o autor considerava que o Brasil deveria ser povoado pela raça branca, pelo que não deveriam ser beneficiados os negros que quisessem ir para ali viver, após a abolição da escravatura. As vantagens seriam exclusivamente concedidas a ex-escravos. A mistura das raças ocasionaria a unificação da cor, de tal modo que, em menos de 100 anos, todos os habitantes do Brasil seriam brancos; caso se pretendesse diminuir este prazo, bastaria conceder prémios a todos os brancos que, na primeira e segunda geração, casassem com negras ou indígenas, ao mesmo tempo que se omitiriam as designações de mulato, crioulo, cabôlo e indígena, nomes que faziam "resentir ódios, e ainda tem seus resabios de escravidão... Sejão todos Portuguezes!..."¹⁶¹.

Ainda no ano de 1821, era publicada, em Coimbra, a *Memória sobre a necessidade de abolir a introdução dos escravos africanos no Brasil*, de João Severiano Maciel da Costa, que tinha sido governador da ex-Guiana francesa de 1809 a 1815, altura em que aquele território foi de novo restituído à França. Conheceu de perto, portanto, as consequências das insurreições dos negros nas colónias francesas. Maciel da Costa opunha-se a todo o sistema de trabalho escravista, que considerava ofensivo aos direitos humanos, estabelecia uma guerra perpétua entre os homens e paralisava a indústria, que só com gente livre poderia prosperar solidamente. Acrescentava, ainda, o risco iminente e inevitável em que incorria a segurança do Estado com a multiplicação contínua de uma

"população heterogenea, desligada de todo vinculo social, e por sua natureza e condição, inimiga da classe livre"¹⁶².

Para ele, o Brasil era já uma grande potência e, apesar de se encontrar no início do seu desenvolvimento, tinha condições para vir a ser um dos maiores impérios da terra. O estatuto de colónia não lhe convinha mais, sendo necessário seguir a marcha que a politica imprimia, para o elevar à prosperidade e à grandeza a que o destinara a Providência, "a qual de certo não o dotou de tanta e tão variada riqueza, não o talhou de tantos e tão soberbos rios, não lhe abriu tantos, tão vastos e tão seguros portos senão para desafiar a industria humana a cultivalo, e povoalo e desfrutalo"¹⁶³.

Americanos, ingleses, franceses, holandeses e até mesmo portugueses, com mais ou menos desenvoltura, ingressavam no novo sistema de ideias anti-escravistas; os jornais ingleses anunciavam para breve a abolição total, o que, comentava Maciel da Costa, inquietava profundamente os proprietários brasileiros. Uns, porque entendiam que o sistema escravista era o mais conveniente; outros, porque não viam, ainda, preparados no Brasil os meios que permitiriam substituir os escravos por outros trabalhadores. Para "desabusar uns e animar outros" e porque os "prejuizos nacionais não se destroem com a força, senão só com as luzes", propunha-se comunicar por aquele "meio que chegava a todos", as suas reflexões sobre a matéria. Definia o seu trabalho "piqueno em volume mas fertil e grande em resultados, bem capaz de dar que pensar aos homens intendidos e previstos", ao discorrer sobre o seu futuro e o de seus filhos, sobre a segurança, o aumento e a prosperidade do império. Era matéria importante, embora pouco discutida. Com a sua *Memória*, Maciel da Costa desejava incentivar os homens instruídos a reflectir sobre esta problemática e divulgá-la junto da opinião pública¹⁶⁴. A simples enumeração dos itens é, por si só, reveladora das intenções que o norteavam:

"Eis aqui a marxa que seguiremos no discurso: mostraremos 1º que o commercio dos escravos, com quanto contrario á humanidade, não é tão horrivel como o pintão seus antagonistas: 2º examinaremos que motivos terá a Inglaterra par instar com tanto afino na abolição universal d'ele: 3º mostraremos que a introdução dos escravos Africanos, indefinida quanto ao numero d'eles e quanto ao tempo de sua duração, é contraria á segurança e prosperidade do Estado: 4º diremos quando deverá verificar-se a abolição total da introdução dos mesmos, e analisaremos os efeitos que naturalmente se devem esperar d'ela: 5º indicaremos os meios pelos quais se

159 ANTÓNIO D'OLIVA DE SOUSA SEQUEIRA, *Adição ao projecto para o estabelecimento político do reino-unido de Portugal, Brasil e Algarves*, Coimbra, 1821, p. 50.

160 *Idem*, p. 51.

161 *Idem*, p. 52.

162 JOÃO SEVERIANO MACIEL DA COSTA, *Memória sobre a necessidade de abolir a introdução dos escravos africanos no Brasil, sobre o modo e condições com que esta abolição se deve fazer e sobre os meios de remediar a falta de braços que ela pode ocasionar*, Coimbra, 1821, p. 7.

163 *Idem*, p. 6.

164 *Idem*, p. 8-10.

poderá manter o nosso trabalho agrícola independente dos escravos Africanos: 6º desenvolveremos sumariamente cada um delles; 7º decidiremos as duas questões; 1º se o trabalho agrícola do Brasil é incompatível com as forças físicas e constituição dos trabalhadores Europeus; 2º se a cultura e trabalhos feitos por escravos são mais lucrosos que por homens livres; 8º diremos que providencias se darião sobre nossas possesões Africanas"¹⁶⁵.

As manifestações antiescravistas portuguesas não foram, de facto, significativas de um movimento fortemente implantado. No entanto, entre os que deram voz a esta problemática, cabe destacar alguns periódicos portugueses publicados clandestinamente: o *Correio Braziliense*, o *Portuguez* e o *Investigador Portuguez em Inglaterra*, todos editados em Londres, noticiaram acontecimentos, fizeram publicações e apresentaram reflexões críticas ao sistema escravista. O jornal que deu menos relevância ao problema foi o *Investigador Portuguez em Inglaterra* que, talvez por ser subsidiado pela embaixada portuguesa em Londres¹⁶⁶, manteve uma posição paralela à política portuguesa. Mesmo assim, não deixou, por vezes, de se afastar da simples publicação de notícias e inserir nas suas páginas alguma contestação explícita. Em Novembro de 1811, ao publicar extractos dos poemas de James Montgomery, James Grahame e E. Benger sobre a abolição da escravatura, definiu esta condição como o mais terrível mal da espécie humana, de "maligna e devastadora influencia"; "monstruosa inconsequencia" das inimizades dos homens que, ao contrário dos outros animais, não atacam e destroem apenas os seus semelhantes, mas ainda os reduzem a seres inferiores. Todavia, "esta enormidade, unida no seu genero, e horrorosa como he, adoptada como principio em idades de barbarismos", encontrou nas sociedades civilizadas certos panegiristas que, adoptando aquele principio, compravam a razão, ultrajavam os direitos naturais e a religião e conduziam o homem ao "estado selvatico, em que o medo, a ignorancia, a superstição, o fazião recuar á vista do seu semelhante, como á vista das feras mais temerosas". A publicação dos extractos desses poemas tinha por objectivo elucidar a opinião pública "dos seus mais caros interesses", alertar a para a monstruosidade dessa prática e persuadir o desaparecimento progressivo "de hum trafico, que tanto tem dezonrado o espirito humano"¹⁶⁷.

O tom antiescravista expresso nestes jornais relacionava-se com a especificidade da situação colonial portuguesa. Todos os articulistas se insurgiram de igual modo contra a permanência do tráfico negreiro, o aviltamento e degradação de costumes e a estagnação sócio-económica que produzia, mas nenhum optava pela sua extinção repentina o que seria tão pernicioso como o próprio

tráfico. Era esta a atitude do jornal *O Portuguez*, que, no número de 10 de Junho de 1814, defendia que Portugal, para além de se esforçar conjuntamente com as outras nações por alcançar o mais rápido possível a abolição geral, deveria gradualmente criar "os meios para um dia renunciar de todo a um trafico, que lhe hé impossivel abolir de repente"¹⁶⁸. O *Correio Braziliense* veiculava as mesmas ideias e definia a abolição repentina como a "desesperada medida de um louco", porque a escravatura, além de constituir uma parte da propriedade do país, estava também ligada ao sistema social. Mas se a destruição súbita era um "absurdo rematado", a sua perpetuação num sistema de liberdade constitucional era "uma contradição de tal importância" que uma delas deveria acabar¹⁶⁹. Porém, a tentativa de a eliminar subitamente "produziria sem duvida outros males talvez de maiores consequencias", pelo que a atitude do governo deveria ser prudente¹⁷⁰; deveria adoptar-se um abolicionismo gradual, simultaneamente acompanhado de uma emigração de europeus e da introdução de máquinas que substituíssem a mão-de-obra escrava, sem graves prejuízos para a economia brasileira.

Numa época em que o Brasil poderia dispensar Portugal, mas em que era difícil a este dispensar o Brasil, a escravatura representava um entrave ao desenvolvimento económico brasileiro e criava uma ilusória abundância que necessariamente, deveria ser destruída. Sendo o Brasil uma considerável fonte de recursos, para os aproveitar era indispensável promover o aumento populacional e a sua distribuição pelas diversas zonas do território. O governo português, no entanto, continuava a insistir na "enganada confiança" de povoar e cultivar o Brasil à custa da escravidão dos africanos, sem minimamente se preocupar com medidas legislativas e educacionais que melhorassem a sorte dos escravos:

"[...] não que de repente os posses na condição de homens livres (que isso seria perigoso para nós, e até venenoso para os Africanos, que nunca no seu paiz a liberdade conheceram), mas que, ao menos, de todo os não degradasse da qualidade de homens, que promovesse os seus casamentos; que se importasse por medidas gerais, com a educação de seus filhos; que não estendesse a estes toda a infelicidade hereditaria de seus pais, que a uns e outros inspirasse o amor da ordem e do trabalho; em uma palavra: que fizesse sentir aos Africanos que elles nada perdêram, sendo arrancados da terra, que os viu nascer, e do Seio das famílias; achando com a protecção de um governo sabio uma melhor patria no Brazil"¹⁷¹.

165 *Idem*, p. 9.

166 Cfr. JOSÉ DE ARRIAGA, *História da revolução portuguesa de 1820*, vol. I, Porto, 1880, p. 480-481.

167 Extractos dos poemas sobre a Abolição da Escravatura, escritos por James Montgomery, James Grahame, e E. Benger, in "O Investigador Portuguez em Inglaterra", II, Nov. 1811, p. 12-13.

168 Parlamento inglês. Tráfico da escravatura, in "O Portuguez", I, 10 Jun. 1814, p. 149.

169 Miscellanea. Escravatura no Brazil, in "O Correio Braziliense", XXIX, Dez. 1822, p. 542.

170 Reflexões sobre as novidades deste mez. Brazil, in "O Correio Braziliense", XII, Abr. 1814, p. 608.

171 Sante a Orestes Pylades envia, in "O Portuguez", II, 10 Mar. 1815, p. 405-406.

Era necessário mandar vir do estrangeiro máquinas e homens especializados, a fim de se criarem condições para substituir o trabalho dos escravos negros, com os quais era impossível povoar, ter indústria e comércio. De nada serviriam as minas e a abundância de produtos coloniais, se faltasse a indústria para trabalhar as matérias-primas e fazer face à afluência das manufaturas estrangeiras¹⁷².

Na peugada de *O Portuguez*, o jornal *O Investigador Portuguez em Inglaterra*, no artigo *Memoria sobre a necessidade de abolir a importação de escravos no Brazil*, apresentava o tráfico como principal entrave ao desenvolvimento desse espírito tecnológico: "supor que não há no Brasil braços para pôr em movimento os capitaes he um argumento de mais para prohibir a importação dos mesmos. [...] Eu por mim concidero os governos com todo o direito de fazer com que os subditos façao todo o uzo das qualidades mentaes; ora como de não haver mais escravos se havia de seguir que os homens do Brazil haviam de estudar, e meditar sobre o como ter não diminuidas as suas rendas, segue-se daqui que até por esta razão mais se devia prohibir a importação de escravos. [...] A máquina não substitue o homem, he o homem quem substitue a máquina; da não importação de escravos provavelmente se seguirá a importação, ou invenção daquellas e como o trabalho da mais simples dobra em muito a do homem o mais robusto, logo os productos nesse tempo hão de ser dobrados; logo hão de haver mais rendas; logo o governo hade ter nas suas maior aliquota parte; logo quando cessar a importação de escravos novos, o escravo não só hade sofrer diminuição na sua receita, mas até hade vir a ter augmento"¹⁷³.

A agricultura mantinha-se num estado de grande primitivismo. *O Correio Braziliense* e o *O Portuguez* igualmente levantaram o problema da necessidade do desenvolvimento tecnológico no Brasil, utilizado já em larga escala noutros países. *O Portuguez* assinalou deste modo essa deficiência:

"No Brazil os engenhos d'açucar estão ainda na primitiva rudeza com que forão inventados; o arrô he descascado em piloens à força bruta dos braços de negros; não há machinas para ensaccar algodão; não as há para carregar navios, etc. etc. Não se tem os Portuguezes aproveitado das muitas que os Ingleses tem inventado para todos os misteres; nada he obra do poder machinal; tudo he obra do trabalho dos negros, que morrem temporaons pelo muito lidar em tarefas rudes e cruelissimas, assim he impossivel que tenhamos industria, povoação, e commercio; quando para lá se levarem as machinas de vapor, que fazem aqui milagres, então comecçaremos a ser alguma cousa por estas reparticoens"¹⁷⁴.

172 Portugal, in "O Portuguez", I, 10 Ag. 1814, nt. *, p. 334.

173 Memoria sobre a necessidade de abolir a importação de escravos no Brazil, in "O Investigador Portuguez em Inglaterra", XVII, Jan. 1817, p. 259.

174 Sande a Orestes Pylades envia, in "O Portuguez", II, 10 de Mar. 1815, nt. *, p. 418.

Tendo em vista as possibilidades económicas do Brasil e o avanço das negociações europeias para a abolição do tráfico de escravos, o *Correio Braziliense* propunha-se preparar a opinião pública para acolher esta mudança, ao mesmo tempo que procurava criar as condições necessárias a uma transição sem grandes danos. Invocando o prestigiado nome de Montesquieu e o discurso de que a escravidão não beneficiava nem escravo nem senhor e de que a abolição conduziria a uma rarefação de mão-de-obra e ao aumento do valor dos produtos, o redactor deste periódico procurou fazer a apologia da industrialização dos trabalhos, ao mesmo tempo que promovia as correntes migratórias europeias¹⁷⁵.

O aumento de mão-de-obra através de imigrantes não parecia acarretar grandes dificuldades, desde que o governo colaborasse com as condições necessárias. A brandura do clima, a fertilidade do solo, as grandes extensões des povoadas seriam por certo um atractivo para as emigrações do velho continente, onde as quezílias religiosas, a falta de emprego, ou os confrontos políticos criavam um "excedente" populacional, "grande parte já civilizado", desejoso de encontrar um lugar para viver, longe de ameaças¹⁷⁶. Contudo, antes de persuadir os estrangeiros a estabelecerem-se na colónia, havia ainda um obstáculo a vencer: "a grande falta de confiança no governo pelo que diz respeito à segurança pessoal e à inviolabilidade da propriedade particular", ideia tão radicada na Europa acerca do Brasil¹⁷⁷. Era necessário que o governo legislasse no sentido de uma "liberdade bem pensada na tolerância"¹⁷⁸ e na protecção, de modo que as nações estrangeiras se persuadissem de que pessoas e propriedades seriam no Brasil "respeitadas, e não sujeitas ao arbitrio de Governadores, e Ministros, nem às perseguições religiosas"¹⁷⁹.

Na perseguição aos judeus desencadeada na Alemanha em 1818, chegou o *Correio Braziliense* a ver uma óptima oportunidade de trazer para o Brasil não só um grande número de emigrantes, mas também o imenso capital de que eram detentores. No entanto, considerava esta ideia pouco viável, uma vez que as leis e os próprios conselheiros do rei não eram mais do que elementos retrógrados aos novos princípios da política europeia¹⁸⁰. A esta atitude contrapunha o rápido desenvolvimento dos Estados Unidos da América, onde, ultrapassando preconceitos, o governo chamou a si emigrantes estrangeiros, atraindo-os com a efectiva segurança das leis relativas ao trabalho, à propriedade e à liberdade pessoal e religiosa¹⁸¹.

175 Reflexoens sobre as novidades deste mez. Brazil, in "O Correio Braziliense", XII, Jun. 1814, p. 914.

176 Commercio de escravatura, in "O Correio Braziliense", XV, Dez. 1815, p. 735-738.

177 Emigração para o Brazil, in "O Correio Braziliense", XXI, Agosto 1818, p. 217.

178 Reflexoens sobre as novidades deste mez. Brazil. Mudança de Ministério, in "O Correio Braziliense", VIII, Maio 1812, p. 673.

179 Miscellanea. Reflexoens sobre as novidades deste mez. Brazil. Commercio da escravatura, in "O Correio Braziliense", XII, Jun. 1814, p. 914-915.

180 Reflexoens sobre as novidades deste mez. Reyno Unido de Portugal, Brazil e Algarves. Perseguição contra os judeus, in "O Correio Braziliense", XXIII, Jul. 1819, p. 316.

181 Miscellanea. Reflexoens sobre as novidades deste mez. Brazil. Commercio da escravatura, in "O Correio Braziliense", V, Dez. 1810, p. 652.

O jornal *O Portuguez* defendia a mesma ideia do "convite" aos homens de todas as nações para se estabelecerem no Brasil. Seria um processo de manuseio naquelas regiões uma população proporcional, que fornecesse o número de braços necessários a um maior aproveitamento das riquezas brasileiras. "Não faltariam perseguidos da tyrannia" em busca de asilo, nem deixariam "de ir para lá muitos infelizes, com intentos de melhorar de fortuna", nem faltariam criminosos que a lei e os costumes transformariam em "bons vassallos e úteis cidadãos"¹⁸². Porém, tornava-se imprescindível oferecer-lhes boas condições; caso contrário, só algum fidalgo pobre ou militar demitido das suas funções, iria estabelecer-se na ânsia de fazer fortuna. Sem o exercício de uma certa liberdade, sem conhecimentos, planos e esforços, não seria possível estabelecer uma boa imigração; sem isso, não se efectuariam o desejável desenvolvimento industrial e agrícola do Estado português. Criticando a falta de interesse do governo nesta matéria, o redactor deste periódico comentava que "bastava que ele [governo] (à maneira da Divindade, que mandou que a luz se fizesse) mandasse também que houvesse constituição moderada". Este único princípio da vida política dos estados traria consigo todo o progresso da indústria, agricultura e comércio, e elevaria Portugal, com todos os seus domínios, a um alto grau de prosperidade. No entanto, lamentava a desgraça de Portugal, tão adiantado "em theorias e tão atrasado em practicas."¹⁸³

Os abolicionistas portugueses do primeiro quartel do século XIX tinham consciência da dificuldade em sustentar, em Portugal, um movimento consistente que lutasse pelo fim do tráfico e da respectiva escravatura. A questão não residia tanto na formação de uma mentalidade antiescravista, quanto na situação económica colonial, que não estava preparada para suportar tal mudança de sistema de exploração. Neste sentido, os portugueses que clamavam contra o tráfico de escravos viam o abolicionismo como uma medida necessária ao desenvolvimento económico do Brasil, de modo que este acompanhasse o progresso europeu. Não era minimamente aconselhável um abolicionismo imediato e total, mas progressivo, de modo a permitir, simultaneamente, a criação das condições de transição; como primeira medida apostava-se na abolição do tráfico que, inevitavelmente, conduziria à gradual abolição da escravatura.

O tráfico negreiro foi, por vezes, aflorado nas sessões das cortes, mas sempre de modo esporádico. O que o *Diário do Governo* de 17 de Agosto de 1838 refere como um "comércio esterilizador e inerte" ou, ainda, como "o barbaro commercio da escravatura, [...] que sobre immoral tinha a funesta vantagem de offerecer grandes lucros" era considerado como uma das causas do pouco desenvolvimento das colónias africanas. Tais práticas desviavam os capitais que "deveriam aplicar-se na cultura e aumento da produção e occupar os poucos empreendedores nacionais que procuravam fortuna nos domínios

ultramarinos portugueses"¹⁸⁴. Críticas como estas, no entanto, só tardiamente apareceram. Surgiram, como é de calcular, bastante ligadas à independência do Brasil e ao interesse em desenvolver, a partir de então, as colónias africanas. A questão brasileira fez com que o Estado português se voltasse para a realidade africana com outros intuitos e tomasse consciência da degradação em que se encontravam aqueles territórios, para a qual tinham contribuído não só o tráfico de escravos, mas também a má orientação da política económica portuguesa.

Na sessão de 20 de Dezembro de 1826, o deputado Sarmento, ao pretender pôr fim ao tráfico de escravos, apresentou na Câmara dos Deputados um projecto que proibia "a todo o subdito da Coroa de Portugal o comprar escravos para exportação, ou traficar nelles em qualquer parte da Costa d'Africa". No discurso que antecedeu a apresentação do projecto, explicava que esse comércio tinha levado a África "o terror, e a desolação, atizando a guerra, tornando permanente a barbaridade, affastando para sempre a chegada da civilização, tendo já condemnado milhões de victimas humanas às maiores misérias e tormentos"¹⁸⁵. Cerca de dez anos mais tarde, a orientação da política portuguesa está também patente no discurso que o deputado João Joaquim Pinto fez na sessão da Câmara de Deputados, a 10 de Março de 1837, quando sustentou que "o nosso Brazil deve ser achado nas nossas colónias de África", perspectivando que um dia se tornariam importantes mercados "para os nossos vinhos, e agoas-ardentes, a maior preciosidade do nosso Paiz" e de onde se poderiam tirar "as materias primas para as nossas fábricas, que um governo Sabio ha[veria] de melhorar"¹⁸⁶.

Com a independência do Brasil e, sobretudo, no decurso da década de 30, as manifestações portuguesas concernentes ao tráfico negreiro tornaram-se mais frequentes. Um escalão de políticos, como os pares do reino, Trigoso, Botelho, conde de Vila Real, visconde do Banho e duque de Palmela, o visconde Sá da Bandeira, o conde do Lavradio e o barão de Ribeira de Sabrosa defenderam o fim do tráfico. Mas, pressionados pelos agentes diplomáticos ingleses e pelas realidades ultramarinas portuguesas, empenharam-se cautelosamente nessa abolição de modo a que as soluções não viessem a tornar-se um perigo para a soberania portuguesa.

Em 1840, o visconde Sá da Bandeira publicou uma brochura, intitulada *O tráfico da escravatura e o Bill de Lord Palmerston*, onde expressou o seu perfil antiescravista e expos as razões que considerava válidas para a acção abolicionista da política portuguesa:

"É há muito conhecida a minha opinião de que a supressão do Tráfico da Escravatura é uma necessidade da actual civilização europea, e um preliminar indispensável para a futura civilização da Africa, e não menos para que as colonias que Portugal possui

182 *Junta do commercio do Brazil*, in "O Portuguez", I, 30 Abr. 1814, p. 60.

183 *Sande a Orestes Pylades envia*, in "O Portuguez", II, 10 Mar. 1815, p. 418.

184 *Diário do Governo*, (nº 194), 17 de Ag., 1838, p. 824, col. esq..

185 *Gazeta de Lisboa*, (nº 300), 21 de Dez., 1826, p. 1363-1364.

186 *Diário do Governo, Aditamento*, (nº 62), 14 de Mar. 1837, p. 3, col. esq. e cent..

naquella parte do mundo possam tornar-se uteis á metrópoli; pois que só depois de abolido o trafico, que até agora as tem despovoadas, e tornado estereis, é que ellas se hão de tornar agrícolas, e se ha de promover uma importante navegação verdadeiramente portugueza, em lugar da que tem sido feita pelos negreiros em que, de Portugal, apenas havia a bandeira fraudulentamente usada"¹⁸⁷.

Contrariando o ponto de vista de alguns autores, previa que a supressão do tráfico negreiro só seria possível, mediante a abolição da escravatura em todos os países onde existia e de onde se importavam escravos. Para acabar com a escravatura apresentava dois processos: através de indemnizações aos senhores ou por meio de legislação que, gradualmente, libertasse os cativos. A sua preferência ia, no entanto, para a primeira hipótese, uma vez que o segundo processo tinha o inconveniente de não acabar de imediato com o tráfico e facilitar, a partir daí, o contrabando¹⁸⁸.

O duque de Palmela defendeu igualmente uma política abolicionista, criticando, inclusive, o governo português por deixar arrastar a situação até ao ponto de, em 1839, os ingleses se anteciparem com a promulgação de uma lei — o bill de lord Palmerston — que declarava o tráfico crime de pirataria e intervenha na soberania portuguesa. O adiamento só agravou a questão. A razão deste atraso residia na falta de preparação da mentalidade portuguesa e, segundo o seu ponto de vista, a culpa cabia, em parte, à imprensa, sobretudo quando se mostrava receosa do mal que a abolição poderia ocasionar nas colónias, chegando por vezes a afirmar "que com a abolição do tráfico era impossível a manutenção das nossas colónias [e] que os Ingleses queriam apoderar-se dellas"¹⁸⁹.

Só a partir da publicação do decreto de 10 de Dezembro de 1836, que decretava a ilegalidade do tráfico negreiro nos domínios ultramarinos, é que a imprensa portuguesa dedicou maior atenção a esta questão. Todavia, as opiniões dividiam-se e não obedeciam somente às discussões abolicionistas, mas eram igualmente influenciadas pelas simpatias ou antipatias nacionais em relação à política britânica¹⁹⁰. O decreto foi publicado pelos principais jornais, porém o seu conteúdo não parece ter surtido grande efeito. O Diário do Governo publicou-o a 21 de Dezembro, sem quaisquer comentários; o mesmo aconteceu com *A Vedeta da Liberdade*, jornal setembrista, publicado no Porto, no número de 12 de Janeiro de 1837. Apenas alguns jornais reagiram mais fortemente. *O Popular* não viu com bons olhos o decreto, parecendo-lhe mais uma medida de subordinação do governo português à Inglaterra, do que a

consequência de um sentimento humanitário; afirmava ter sido muito mal recebido e que o corte súbito do tráfico contribuiria para agravar ainda mais a economia nacional:

"Não é nossa opinião que se deixasse de ir atalhando e diminuindo gradualmente por meios indirectos e efficazes aquelle deshumano commercio: estando porém a este ligados grandes interesses e fortunas, melhor seria que os Directores andassem com mais tento e menos aceleração em negocio tão importante, e que não fossem, para satisfazer ambições estranhas, abalar, d'improviso fortunas Portuguezas, arruinando com um golpe tão inesperado muitas Cazas de Commercio nos nossos Dominios do ultramar, que tem grosso cabedal mettido neste tráfico. [...] Segue-se — que a Ley ha-de ser escarnida. — A moral aviltada; — o Governo Portuguez odiado dos seus subditos d'ultramar; — e as Alfandegas defraudadas dos avultados direitos, que faziam os seus rendimentos: — e isto sem que se abra para aquellas Praças um novo Canal de mercancia, em que possam ter bom emprego os seus Capitães! Mas fez-se a bocca doce á Inglaterra — é quanto basta. E não ha-de parar aqui"¹⁹¹.

Apesar do seu posicionamento anti-britânico, *O Nacional*, também setembrista, não deixou de se manifestar a favor do decreto de 10 de Dezembro de 1836. Aliás, já em 1835, no número de 24 de Julho, tinha clogiado a resolução da Câmara dos Comuns de fazer uma representação ao rei, no sentido da abolição do tráfico negreiro, e lastimava que nenhum dos nossos deputados se tivesse ainda lembrado de propor a abolição total da escravatura, nas colónias portuguesas¹⁹². Alguns meses antes da publicação do decreto, este jornal insistia na condenação da escravidão, considerando-a um obstáculo ao desenvolvimento das sociedades europeias estabelecidas em África e vendo no tráfico escravista a causa dos "maiores damnos [...] que podiam ter ali os capitães e industria de nossos concidadãos, alem do mal que fez à sua educação e moralidade"¹⁹³. E quando publicou o decreto, elogiou o governo, que assim acabava "de dar uma prova decisiva da sua humanidade, e philantropia abolindo de uma vez o vergonhoso e detestavel tráfico da Escravatura em todos os dominios Portuguezes", passo "importante e indispensavel" para a colonização das possessões africanas, "fonte da nossa futura prosperidade"¹⁹⁴.

Os jornais *O Periodico dos Pobres*, cartista publicado no Porto e *O Correo de Lisboa*, de início setembrista e, posteriormente, cartista, apoiavam a acção inglesa. O último, mais activo, chegou a desenvolver uma certa campanha antiescravista, ao publicar a correspondência diplomática, trocada entre ingleses

187 VISCONDE DE SÁ DA BANDEIRA, *O tráfico da escravatura, ... ob. cit.*, Lisboa, 1840, p. 36-37.

188 *Idem*, p. 5-8.

189 *Discursos parlamentares proferidos pelo duque de Palmella nas camaras legislativas desde 1834 até hoje*, vol. I, sessão de 16 de Julho de 1840, Lisboa, 1844, p. 182-183.

190 A propósito do posicionamento político da imprensa, cfr. JOSÉ TENGARRINHA, *História da imprensa portuguesa*, Lisboa, 1965.

191 *O Popular*, (4) 5 Jan. 1837, p. 73.

192 *O Nacional*, (206) 24 Jul. 1835, p. 865.

193 *Idem*, (416) 13 Abr. 1836, p. 298.

194 *Idem*, (619) 23 Dez. 1836, p. 1070, col. cent..

e portugueses, que melhor defendia o ponto de vista inglês. No nº 322, de 28 de Junho de 1839, afirmava:

"Ouve tempo em que a opposição ao commercio da escravatura era uma virtude, e aquelles que o combatiam denominavam-se os amigos, e os defensores da humanidade — hoje ainda são tidos como taes em outros paizes, porem em Portugal mudou isso muito: quem se mostra hostil ao tráfico mais infame que se tem conhecido, inculca-se como advogado dos interesses d'uma nação poderosa, contra a qual se tem dito muito, porém ainda se lhes não negou a qualidade da nossa mais antiga, e ainda a mais prestante aliada. [...] a questão do tráfico da escravatura feito debaixo da bandeira portugueza toma um caracter tão grave, relativamente as nossas relações com a Grã-Bretanha, que não podemos deixar de recomendar ao governo e ás autoridades a maior vigilância em ordem a não dar motivos de queixa contra nós, especialmente pelo que respeita ao porto de Lisboa"¹⁹⁵.

Este facto valeu-lhe muitas polémicas com *O Nacional* e *O Tempo*, setembristas, que não viam com bons olhos a interferência inglesa nos negócios portugueses. Daí o facto de criticarem o tráfico, mas sempre de sobreaviso com as imposições britânicas que poderiam prejudicar os interesses de Portugal. Tanto os jornais setembristas como os cartistas defendiam o abolitionismo, todavia, nos últimos, Portugal aparecia sempre culpado da não observância dos tratados, com o que justificavam a constante pressão inglesa.

O Panorama, periódico literário e científico redigido por Alexandre Herculano, revelou-se também a favor do abolitionismo. Em 1838, no nº 63, de 14 de Julho, aconselhava à divulgação maciça de textos sobre a sórdida realidade do tráfico, de modo que o povo se mentalizasse dos inúmeros males a que conduzia e que se predispusesse a tratar os negreiros como desprezíveis, votando-os ao ostracismo:

"Parece que ha hoje uma generosa conspiração dos governos, dos escriptores, e dos homens influentes para acabar por uma vez com o horrivel commercio dos escravos: ninguém como os escriptores pôde fazer tão bons serviços à causa da humanidade neste ponto. As leis e os cruzeiros de náus de guerra illudem-se: mas não se illude o odio publico e universal contra os criminosos de tão infame tráfico [...] basta lançar diante dos olhos do povo paginas escolhidas da historia daquelle detestável tracto; e isto em um, e em mil jornaes; uma e mil vezes"¹⁹⁶.

195 *O Correio de Lisboa*, (322) 28 Junho 1839. Cfr. (233) 26 Fev. 1839; (258) 7 Abr. 1839; (355) 8 Ag. 1839; (356) 9 Ag. 1839; (357) 10 Ag. 1839; (358) 12 Ag. 1839; (359) 13 Ag. 1839; (550) 3 Abr. 1840.

196 *O Panorama*, II, (63) 14 Jul. 1838, p. 221, col. esq..

A 21 de Dezembro de 1839, socorrendo-se da opinião de economistas, políticos e viajantes, publicou um estudo comparativo entre a qualidade e os custos do trabalho escravo e do trabalho livre, concluindo que "a religião, a humanidade, a philantropia, a utilidade publica e particular" se uniam "para se realizar e generalisar esta proficua deliberação" de acabar com o tráfico¹⁹⁷.

No cenário das manifestações abolicionistas portuguesas é de salientar a importância, não quantitativa mas essencialmente qualitativa e difusora das ideias junto da opinião pública, de algumas peças de teatro. *O Preto sensível*, drama de um só acto escrito por José Agostinho de Macedo, é uma dessas peças que revelam o pendor abolicionista do autor. Escrito em 1830, só em 1836 foi, postumamente, publicado na revista *Minerva*, impresso em folheto pela tipografia Maigrense e reimpresso pela tipografia de João Nunes Esteves¹⁹⁸. A avaliar pelo tipo de revista em que foi editado, muito ao gosto da época e pelas edições realizadas, o drama foi provavelmente lido, apreciado e, como refere Fernando Cristóvão, prestou certamente a sua contribuição tanto à causa abolicionista portuguesa, como à brasileira. Fernando Cristóvão vai mais longe e classifica-a de "pioneira, em termos de opinião pública", porque esta "levaria ainda muito tempo a inverter a direcção do seu sentir, visto não acompanhar o ritmo das novas leis aprovadas num e noutro lado do Atlântico"¹⁹⁹. Classificação correcta no que respeita à produção com carácter estético-literário.

De facto, só tardiamente a problemática escravista teve repercussão no movimento literário, quer português, quer brasileiro. Até aí, os melhores testemunhos da atitude abolicionista encontravam-se registados em textos marcadamente políticos, económicos e sociais. No Brasil só a partir da década de 40, com Gonçalves Dias e outros autores, se começaram a ouvir os primeiros protestos literários antiescravistas, que se intensificaram e atingiram o auge por volta de 1865, altura em que a abolição se tornou o tema central da poética brasileira. O seu maior representante foi Castro Alves, apelidado de "cantor de escravos", com os poemas *Esperanças Flutuantes* (1870) *Fragmentos dos Escravos* (1871), *Vozes d'Africa* e *o navio negreiro* (1880), entre outros. É neste contexto que Fernando Cristóvão considera o drama de José Agostinho de Macedo, pioneiro na contestação antiescravista e onde o negro surge já como personagem principal, assumindo toda a sua dignidade humana, e não como personagem secundária, burlesca e degradada²⁰⁰. Outros escritos, porém, com mais ou menos divulgação, mesmo que redigidos, sobretudo, com os olhos postos nos brancos, não devem ser esquecidos.

Desta representação teatral de enredo simples e ao gosto romântico cuja acção decorre no Brasil, sobressaem de imediato a reprobção do tráfico e a

197 *Idem*, (138) 21 Dez. 1839, p. 403, col. esq..

198 Cfr. FERNANDO CRISTÓVÃO, *Teatro abolicionista: J. Agostinho de Macedo, precursor*, in "Revista Lusitana", Nova Série-2, Lisboa, 1981, p. 78.

199 *Idem*, p. 78-79.

200 FERNANDO CRISTÓVÃO, *ob. cit.*, p. 80.

simpatia pelo homem negro. Uma família de escravos, dispersa por vendas sucessivas, voltou de novo a reunir-se sob a protecção de uma rica proprietária portuguesa, Ignacia, que, por defender serem os escravos da mesma condição e dignidade dos senhores, os recompensou com a liberdade. O negro Catul, a mulher Bunga e o filho, preparando-se para partilhar uma felicidade duradoura sob os auspícios da liberdade, decidiram, como gesto de gratidão, partir para Portugal, pátria de Ignacia, mas também para eles pátria da liberdade, em virtude da legislação pombalina.

José Agostinho de Macedo, pela voz do escravo Catul, apresentava o tráfico como prática contrária à fé cristã e à razão humana, unicamente autorizada pela lei da força. Ao mesmo tempo, reivindicava a liberdade de todos os homens, brancos ou negros, através da igualdade original²⁰¹. Culpabilizava os "ferozes europeus" como responsáveis pela prática de um revoltoso tráfico que insultava a humanidade e fazia Catul declarar que nenhum branco era capaz de dominar a sua cobiça e ser sensível²⁰². Todavia, nesta condenação generalizada, reservava a Portugal um lugar especial, uma vez que, independentemente de se ter empenhado no tráfico negreiro, era pátria de "sensíveis almas", que concediam o privilégio da liberdade aos escravos que aqui desembarcassem. De onde deduzia que, por muito grandes que tivessem sido as responsabilidades escravistas dos portugueses, qualquer erro passado se desvaneceria perante semelhante feito, que fazia deles os arautos da liberdade dando exemplo a toda a Europa.

*"Apaga Portugal da Europa as manchas,
Do crime commettido a Europa absolve,
Em seus ferros serei livre, e tranqullo"*²⁰³.

O patriotismo de Agostinho de Macedo levou-o a exagerar a acção anti-escravista dos portugueses. Será, contudo, necessário ter presente que, em 1830, quando escreveu este drama, Portugal já não possuía o Brasil e confrontava-se com a persistência da política abolicionista inglesa. Simultaneamente com a condenação do tráfico e a reivindicação da dignidade humana para o negro, defendeu ainda, como o próprio título indica, a sensibilidade e a nobreza dos sentimentos do homem africano, capaz de sentir e exprimir os mais diferentes estados de alma. Era essa a ideia que estava contida nas palavras de Catul ao desabafar:

*"Sou Espozo, sou Pai, eu sou sensível,
Nem posso prescindir de ser humano!
Eu amei minha Espozo, amei meu filho,
Com ambos elles a alma me roubáraõ. ..."*²⁰⁴.

201 JOSÉ AGOSTINHO DE MACEDO, *O preto sensível*, Lisboa, 1836, cena 1ª, p. 2-3.

202 *Idem*, cena 7ª, p. 8.

203 *Idem*, cena 11ª, p. 13.

Ou quando justificava a sua atitude de vingança perante Ignacia:

*"Perdoai-me, Senhora; a natureza
Me fez seu Pai; foi-me tirado, e basta.
Sou escravo, assim he; mas sou sensível.
A minha côr he preta, e o ser humano.
Desgraça tão fatal, golpe tão duro,
Eis a cauza do immenso excesso"*²⁰⁵.

Ou ainda, quando esta o convidava a desfrutar de novo, em plena liberdade, da companhia da mulher e do filho:

*"E pois sensível foste entre os teus ferros,
Vem sensível gozar da Espozo e filho"*²⁰⁶.

De acordo com as características românticas, todo o drama está envolvido num ambiente de intensa emotividade, que vai do amor ao ódio, da rejeição à vingança, à exaltação, capaz de provocar as lágrimas no mais empedernido dos seus espectadores. O amor, a dor, a tristeza, o medo, o desespero, a lamentação, a vingança estão presentes do princípio ao fim. Não falta, inclusivamente, o protagonista que irrompe da sua própria natureza, escutando mais o sentimento que a razão e, por fim, a beatitude do reencontro, a felicidade, a ordem, a paz de um desfecho feliz. A carga emotiva foi, sobretudo, condensada nas qualificações utilizadas e que, a todo o momento, persuadiam o espectador do ambiente cruel, fatídico, miserável, que envolvia a população escravizada. As comoções deveriam ter sido profundas, as lágrimas muitas, as palmas sentidas, mas não suficientes para inflamar opiniões e desencadear discussões.

Durante os anos quarenta e, posteriormente, já na segunda metade do século XIX, apareceram projectos abolicionistas, uns, relativamente ao tráfico, e outros, visando o fim da escravidão e a organização do trabalho agrícola. Cite-se, por exemplo, o *Projecto para a abolição do tráfico da escravatura*, de José Joaquim Freire (1840), no qual propunha a realização de uma tripla aliança entre Portugal, Brasil e Inglaterra, através da qual todos beneficiariam, não do transporte de escravos, mas de negros contratados como trabalhadores por um período de 6 anos. Uma companhia organizada para esse fim encarregar-se-ia dos contratos e da "educação civil e christã" desses indivíduos²⁰⁷. Portugal deveria deixar partir os africanos para o Brasil sempre que quisessem, depois de baptizados e educados. Caber-lhes-ia a opção de viver em África, "paiz ingrato, onde a peste, a fome e a guerra os tem sempre presseguido", ou de ir trabalhar para o Brasil "paiz ameno e saudavel, abundantissimo em alimento", onde

204 *Idem*, cena 7ª, p. 9.

205 *Idem*, cena 11ª, p. 12.

206 *Idem*, cena 11ª, p. 13.

207 JOSÉ JOAQUIM FREIRE, *Projecto para a abolição do tráfico da escravatura*, Lisboa, 1840, p. 13.

viveriam "como os brancos à sombra da Lei, entre os seus Patrícios, e por ventura parentes, ganhando hum jornal pelo seu trabalho". Nestas circunstâncias, não seria violento o transporte. Além do mais, afiançava que isso seria motivo de grande prazer e satisfação para o negro, ao confrontar a terra que deixara com aquela para onde ia²⁰⁸.

Destes contratos, resultariam vantagens para as nações da aliança e, inclusivamente, para os próprios africanos: Portugal poderia realizar os seus projectos agrícolas e comerciais nas possessões ultramarinas, dispondo para isso dos naturais, facto que animaria os portugueses a investirem nas colónias, sem receio de perderem as suas fazendas; o Brasil asseguraria a sua agricultura e o seu comércio, cuja ruína seria iminente a partir do momento em que os negros deixassem de ser para ali levados; a Inglaterra deixaria de utilizar os seus navios de guerra na vigilância dos mares e teria a glória de ver realizados os seus desejos, não sendo "necessário empregar a força para o conseguir, mas sim a razão, e a humanidade"²⁰⁹.

Da leitura do *Projecto* de José Joaquim Freire, fica a incerteza da convicção abolicionista do autor. O modo como se exprimiu deixa algumas dúvidas. Os resultados do seu projecto são bastante ilusórios quanto ao fim do tráfico e da escravidão; parece mais um recurso de ocasião para fazer frente às inúmeras pressões exercidas pelos ingleses junto do governo português:

"Foi lícito a Portugal, por mais de tres Seculos, e muito applaudido por todas as Nações que tinham Colonias, que Portugal negociasse com negros (genero positivamente seu), e porque todos precisavão d'elles, para engrandecer as suas Colonias: hoje que se achão servidos, aqui d'El Rey que negocia com hum genero que he seu, quando todas as bandeiras se tem aviltado com aquelle commercio, incluza a Inglaterra! e até com os brancos Portuguezes, de ambos os sexos, e idades!

Digo por tanto, que deverá hoje ser muito bem recebido o *Projecto* dos engajamentos dos Negros, pelos seis annos da Lei, e a jornaes, bem como está praticando com os brancos; e he assim que se pôde acabar com a escravatura, não com metralha, balle, e mettendo os navios a pique; mas sim aos abraços, chamando dos Serões a muitos milhares daquelles entes desgraçados, para assim viverem entre gente, e como gente, dando-lhes a Religião Santa"²¹⁰.

Mas o *Projecto* enquadrava-se numa nova atitude que procurava repensar o sistema colonial português e que, apesar de se ter iniciado na segunda década do século, se foi adensando até aos anos 50, para se desenvolver posteriormente. Os projectos, as memórias, as cartas, as respostas, as simples análi-

ses surgem, então, como indicativos dessa preocupação que, implicitamente, pressupunha uma transformação do sistema escravista. De entre estes textos, poderão referir-se a *Memoria de combinações sobre as ordens de sua Magestade a Senhora D. Maria II*, de Joaquim Pereira Marinho (1842), *Carta acerca do trafico dos escravos na provincia de Angola*, de António Augusto Teixeira de Vasconcellos (1853), *Memória sobre a abolição da escravatura nas colónias portuguezas e organização do trabalho agrícola*, de Carlos Pacheco de Bettencourt (1867), *Abolição da escravatura em Angola e organização do trabalho*, de António Leite Mendes (1867) e *Resposta à sociedade anti-escravagista de Londres*, de J. A. Corte Real (1884).

A instituição escravista passava agora a ser alvo de críticas não tanto em si própria mas como impulsionadora do tráfico clandestino. Já não se pensava na abolição do tráfico como condição para a abolição da escravatura; era o fim desta que conduziria ao desaparecimento daquele, que desde 1843 se processava ilegalmente. Se bem que os argumentos utilizados sejam, por vezes os mesmos, a abolição legal do tráfico não implicava a simultânea abolição legal da escravatura, nem sequer a abolição, de facto, desse comércio.

Poderá concluir-se que, em Portugal, as atitudes abolicionistas evoluíram com características específicas. Surgem como um núcleo de opiniões, sem a organização do movimento inglês ou, até mesmo, do francês, sendo necessário esperar até ao século XX para que se constituísse a primeira sociedade antiescravista, aliás, com vida efémera. Não houve aqui o recurso à sensibilidade religiosa, como em Inglaterra, nem às discussões intelectuais francesas de que se encontram ecos, implícitos ou explícitos, em muitos dos autores analisados. Mas, tal como naqueles dois países, pesou aqui e de modo dominante a problemática económica e colonial. Palmella não estaria muito longe da razão, quando, em 1840, afirmava que os ingleses tinham sabido desenvolver a atitude antiescravista de modo a transformá-la num movimento, de tal modo que a abolição do tráfico passou a ser para a nação britânica uma ideia arcegada ao ânimo e espírito dos ingleses²¹¹. Em Portugal, faltou essa coesão, certamente porque havia grandes interesses económicos em jogo que não permitiam uma mudança fácil.

208 *Idem*, p. 11 e 15.

209 *Idem*, p. 16.

210 *Idem*, p. 15.

211 *Discursos parlamentares proferidos pelo duque de Palmella*, ob. cit., vol. I, p. 67.

CAPÍTULO II

O PROCESSO ABOLICIONISTA

1. A INTERVENÇÃO INGLESA E OS CONDICIONALISMOS DA POLÍTICA PORTUGUESA

Em 1715, a Inglaterra era um dos países mais interessados no tráfico. Sob a tutela do "asiento" concedido pelos espanhóis no tratado de Utreque, os ingleses não só introduziam anualmente 4 800 escravos nas colónias espanholas, mas também, na prática, essa situação permitia-lhes transportar quantos quisessem para onde quer que fosse. No ano de 1750, renunciaram ao "asiento", sem que o facto os impedisse de prosseguirem com as suas actividades negreiras, passando a contrabandear escravos para as colónias estrangeiras. Em 1788, calculava-se que dois terços dos escravos tirados de África pelos ingleses eram exportados para o estrangeiro¹. Nos finais do século XVIII, porém, uma série de circunstâncias, levaram os ingleses a olhar este tráfico por outra perspectiva bem diferente daquela que, nos inícios do mesmo século, lhes assegurara o monopólio deste comércio.

O tráfico negreiro, perfeitamente ajustado ao sistema até então vigente na Grã-Bretanha, era ultrapassado pelos rápidos progressos tecnológicos da produção industrial e por acontecimentos de ordem internacional que o tornavam indesejável pelos ingleses. Feita a Revolução Industrial, a escravatura perdeu toda a sua importância na ordem interna inglesa. A mão-de-obra escrava podia ser substituída em grande parte pela máquina, que não só produzia com mais rapidez, mas também em maior quantidade. Com efeito, no ano de 1701, surgiu a primeira máquina de semear, do inglês Jethro Tull; em 1733, John Kay inventou a máquina de tecer com "lançadeira volante"; em 1738, John Wyatt e

¹ JOSÉ CAPELA, *Escravidão, a empresa de saque, o abolicionismo (1810-1875)*, Porto, 1974, p. 141.

Lewis Paul registaram a patente da primeira máquina de fição provida de cilindros de torção; em 1767, James Watt registou a primeira solução para uma máquina a vapor; em 1782, James Cook apresentou o primeiro semáforo mecânico; em 1784, Cartwright surgiu com o primeiro tear inteiramente mecânico; em 1786, apareceu a primeira debulhadora, invenção de Andrew Meikle; e em 1800, foi a vez da primeira ceifeira, de Joseph Boyce. A par de uma diversificada gama de aplicações, muitos outros exemplos do avanço tecnológico se poderiam citar; tanto na agricultura, como na indústria, ou mesmo nas minas, começava a substituição do homem pela máquina.

A própria independência e extraordinário desenvolvimento dos Estados Unidos da América contribuíram, em grande parte, para que em Inglaterra se activasse o movimento de libertação dos negros. Durante o tempo em que a Inglaterra explorou os seus domínios americanos, teve necessidade da mão-de-obra escrava importada das regiões africanas; agora, que esses territórios já não lhe pertenciam, tentava travar ou, pelo menos, retardar, o seu desenvolvimento e a perspectiva da sua industrialização; tanto mais que a independência dos Estados Unidos veio privar a crescente industrialização inglesa do algodão americano. O tráfico continuava activo nas restantes colónias americanas pertencentes à Grã-Bretanha, mas os ingleses preferiram enveredar por uma outra solução que, em vez da importação, visava a reprodução natural dos escravos existentes, método que se lhes afigurava menos dispendioso e mais seguro para a aquisição de mão-de-obra.

Esta política já tinha sido ensaiada por alguns colonos com certo êxito. Clarkson referiu algumas dessas experiências efectuadas em diferentes colónias inglesas, por particulares, que preferiram facilitar a reprodução dos negros a recorrer à sua importação contínua. Através deste processo, em 1771, um proprietário da Jamaica contava já com cerca de 266 negros, todos nascidos na ilha; quinze anos mais tarde, este número permanecia inalterado sem que tivesse sentido necessidade de importação. Na mesma ilha, outro proprietário, viu acrescido o número de escravos de 233 para cerca de 314, entre 1754 e 1786, sem recorrer à importação². Estas experiências iriam ser invocadas pelos ingleses a favor da causa abolicionista. O próprio Clarkson as proclamava, comparando os africanos a uma "manada de bois", com a reprodução dos quais o proprietário poderia facilmente adquirir novos "animais" para o serviço, sem despesas com novas compras³.

De facto, o movimento antiescravista britânico foi fortemente incrementado pelas mudanças operadas na ordem económica das ilhas britânicas. Se, por um lado, o avanço tecnológico e o simultâneo desenvolvimento industrial dispensavam o escravo, por outro, exigiam mais fontes de matérias-primas e

novas áreas de mercado. Nestas circunstâncias, do ponto de vista económico, a abolição do tráfico mostrava-se duplamente vantajosa ao permitir a abertura dos mercados africanos à indústria inglesa e ao possibilitar outros recursos de matéria-prima, em especial, na produção têxtil. O tráfico de escravos constituía um entrave ao incremento económico inglês: não permitia aos ingleses o estabelecimento de relações comerciais certas e duradouras em África, porque imobilizava à sua volta todas as actividades e, na Europa, porque facultava aos países possuidores de colónias a aquisição de mão-de-obra barata, o que facilitava uma maior concorrência às colónias inglesas e, consequentemente, ao mercado da Grã-Bretanha.

Após a abolição do tráfico, em 1807, as colónias inglesas só podiam contar com os escravos que possuíam e seus descendentes, ou com o concurso, sempre difícil nessa situação, de alguma mão-de-obra livre. Em compensação, viam o número quase ilimitado de escravos que continuamente eram arrancados da África e transportados para as colónias francesas, espanholas e para o Brasil. Realidade que se fez sentir em especial quando o fim do Bloqueio Continental deu origem ao estabelecimento da liberdade comercial e à procura dos produtos exóticos, nomeadamente do açúcar e do café⁴. Facto que agravou ainda mais a desorganização da produção colonial inglesa, que já vinha a fazer sentir-se desde meados do século XVIII com a concorrência do açúcar francês e com a qual os interesses açucareiros britânicos não só perderam grande parte do seu mercado europeu, mas também o monopólio que detinham na América do Norte. Por esta razão, a campanha abolicionista inglesa não visava unicamente os Estados Unidos.

A nível internacional, a luta pela abolição da escravatura era um meio de manter a supremacia inglesa em relação aos restantes estados europeus. Tinha em vista, em especial, conter as possibilidades de desenvolvimento industrial a que os países ibéricos pareciam ter acesso, bem como as potencialidades já concretizadas da França num mercado concorrente com o inglês. Em meados do século XVIII, o açúcar das plantações francesas surgira à venda nas Índias Ocidentais a um preço 30 a 40% mais baixo do que o inglês. Face a esta situação, a Inglaterra reagiu com o corte do fornecimento de escravos às plantações francesas. Porém, esta hipótese não se mostrou viável, porque implicava igualmente a suspensão do fornecimento às plantações inglesas, uma vez que o negro podia ser facilmente contrabandeado daqui para as ilhas francesas. Excluída esta solução, a política inglesa tentou o seu aniquilamento através da proibição das exportações de alimentos que os colonos norte-americanos faziam para aquelas plantações. Todavia, as colónias americanas não aderiram a esta estratégia, tanto mais que, colocadas em segundo plano pela política inglesa relativamente à produção açucareira das Antilhas, tinham prosperado através da exportação de produtos agrícolas a um preço muito mais razoável do que o dos ingleses. Além disso, como as plantações britânicas não tinham capacidade de

2 THOMAS CLARKSON, *Essai sur les désavantages politiques de la traite des negres, précédé de l'extrait de l'essai sur le commerce de l'espèce humaine*, Neufchatel, [s.n.], 1789, p. 218-219.

3 *Idem*, p. 231.

4 JOÃO FERNANDO DE ALMEIDA PRADO, *ob. cit.*, p. 143.

absorver toda a produção agro-alimentar americana, a exportação para as colónias francesas funcionava como escoadouro dos excedentes de produção. Considerando-se economicamente independentes, as colónias americanas não aceitavam com bons olhos o monopólio britânico, o que veio a desencadear uma série de reacções que culminaram com a independência americana e com o declínio do açúcar inglês perante a concorrência do francês, que chegou a custar apenas um quinto daquele⁵. No fim do século XVIII, as plantações açucareiras britânicas estavam em plena decadência, enquanto os americanos exportavam livremente para as plantações estrangeiras, que viviam agora um período de grande prosperidade.

A independência e o desenvolvimento dos Estados Unidos da América, as concretizações da França num mercado concorrente com o inglês e as possibilidades de desenvolvimento das áreas coloniais ibéricas eram motivos suficientes para a Inglaterra repensar a existência da escravatura que, em qualquer dos casos, era fundamental para a produção económica. Além disso, a rarefação das matérias-primas e a respectiva subida de preços levaram a Inglaterra a procurar estes produtos básicos da sua indústria em África, onde sabia encontrar um vasto reservatório de matérias-primas. No entanto, era necessário que o tráfico deixasse de despovoar os imensos territórios africanos e se procedesse à exploração desses produtos. O negro deixava de ser mão-de-obra na América para o ser em África. A alteração do sistema em nada afectaria os ingleses, uma vez que o seu processo industrial estava já em curso e os seus interesses não se dispensavam o tráfico negreiro, mas também exigiam o seu fim. Assim se explica que o governo inglês, que até meados da década de 80 do século XVIII se manteve numa atitude reservada, tenha, a partir daí, alinhado com os negrófilos na luta contra o tráfico.

A desvantagem da Inglaterra em relação às outras potências foi razão que, decerto, contribuiu para que viesse a tomar uma tão firme posição internacional e pressionasse os países possuidores de territórios nas Índias Ocidentais a decretarem a abolição do tráfico negreiro. A Inglaterra iria mesmo fazer do abolicionismo um tópico programático das suas negociações externas. A continuação do tráfico era para a Inglaterra o que João Fernando de Almeida Prado descreveu como uma "concorrência desleal, a conceder ilícitas vantagens aos produtores sul-americanos"⁶. E o historiador Debidour explicava que "um pouco por filantropia e muito por egoísmo" a Inglaterra, a fim de "preservar certos dos seus estabelecimentos de uma concorrência terrível", procurava generalizar a abolição, que tinha decretado nos seus territórios. Por esta razão defendeu em Viena e Paris "uma causa cujo sucesso seria para ela tão lucrativo como glorioso"⁷.

5 JOSÉ CAPELA, *ob. cit.*, p. 201-203.

6 JOÃO FERNANDO DE ALMEIDA PRADO, *ob. cit.*, p. 203.

7 Cit. MARCELO CAETANO, *Portugal e a internacionalização dos problemas africanos (História duma batalha; da liberdade dos mares às Nações Unidas)*, Lisboa, 1971, p. 62.

Pelo facto de ser aliado da Grã-Bretanha desde longa data, Portugal, detentor de vastos domínios coloniais, não era uma excepção a excluir. Assim, viu-se ao longo do século XIX envolvido em complicadas guerras diplomáticas, de difícil resolução e, por vezes, com gravosos desfechos. Quando, na primeira década do século XIX, foram estabelecidas as primeiras convenções entre os dois países, em Portugal vivia-se ainda economicamente sob o signo do Brasil. O pau-brasil, o açúcar, o tabaco, os metais preciosos já tinham elevado o Brasil à categoria de colónia rica. Mas, nos finais do século XVIII e inícios do século XIX, novas áreas de exploração surgiram, destinadas aos géneros exóticos. A produção açucareira, que tinha decaído em virtude do surto algodoeiro, conheceu por essa altura um novo incremento em São Paulo, Campos de Goitacazes e Campinas, enquanto que, nas zonas do nordeste, tradicionalmente açucareiras, esta produção decaiu em favor do algodão. De qualquer forma, o plantio de algodão não anulou a produção açucareira. A Baía, por exemplo, conservava um nível mais ou menos estável do fabrico de açúcar, ao mesmo tempo que exportava algodão⁸. Também, durante o século XIX, iria ser incrementado o cultivo do café na capitania do Rio de Janeiro, nova riqueza que bem se poderia equiparar àquela que o açúcar, o algodão e os metais preciosos originaram.

Politicamente, Portugal encontrava-se numa posição propícia a manipulações externas. Nos finais de 1806, Napoleão decretara o Bloqueio Continental, nos termos do qual pretendia a destruição do comércio britânico com a Europa. Contrariando essas estipulações estrangeiras, Portugal manteve os seus portos abertos aos ingleses, procedimento que levou a França, em Julho de 1807, a advertir a coroa portuguesa de que deveria encerrar os seus portos aos ingleses, dar ordem de prisão a todos os cidadãos britânicos que estivessem em Portugal, confiscar os seus navios e bens e cortar relações diplomáticas com aquele país. Como os portugueses continuassem a ignorar essas ordens, em Agosto de 1807, os enviados diplomáticos francês e espanhol apresentaram um ultimato a D. João, príncipe regente, segundo o qual Portugal deveria fechar os portos aos ingleses até ao dia 1 de Setembro, integrando-se assim no bloco continental, ou sofreria a invasão do exército franco-espanhol. Nos finais de Outubro do mesmo ano, a França e a Espanha assinaram em Fontainebleau a divisão de Portugal em três partes, ficando desde logo a província de Entre-Douro e Minho destinada ao rei da Etrúria, com o título de "reino da Lusitânia Setentrional" e o Alentejo juntamente com o Algarve ficariam a pertencer a Godoy, formando o principado dos Algarves⁹.

Perante esta situação, D. João, depois de ter hesitado entre uma aliança com a França ou com a Inglaterra, acabou por ceder à pressão de lord Strangford, embaixador britânico, que tinha feito saber que a Inglaterra "ocuparia" o Brasil por medida de segurança, se o príncipe e a família real

8 JOSÉ HONÓRIO RODRIGUES, *História e historiografia*, Petrópolis, Rio de Janeiro, 1970, p. 93-94.

9 Cfr. A.H. DE OLIVEIRA MARQUES, *ob. cit.*, vol I., p. 576-578.

viesses a cair nas mãos de Napoleão. D. João rejeitou o ultimato e, a 27 de Novembro de 1807, embarcou para o Rio de Janeiro, acompanhado da família real e de grande número de membros da corte, pondo a salvo das ameaças napoleónicas a plenitude dos seus direitos e pretensões de Portugal. Em Lisboa, ficara uma regência presidida pelo marquês de Abrantes, que viria a ser dissolvida pelo general francês Junot, mas que de novo entraria em funções, presidida pelo marquês de Minas, já sob a protecção militar inglesa.

A transferência da família real para o Brasil fora planeada conjuntamente pelos governos português e inglês. Por uma convenção secreta, de 22 de Outubro de 1807, a Inglaterra comprometia-se a "*proteger o embarque da Família Real e a escoltá-los para a América*", pondo ao seu dispor uma esquadra de seis navios, enquanto que a coroa portuguesa se comprometia, assim que estivesse estabelecida no Brasil, a negociar um tratado de aliança e comércio com o governo da Grã-Bretanha. Em artigo adicional a esta convenção, era desde logo autorizado aos navios britânicos o comércio na costa do Brasil, caso fossem fechados os portos portugueses¹⁰. Através desta convenção, a Inglaterra procurava assegurar e tornar extensíveis ao Brasil os privilégios comerciais britânicos que detinha em Portugal, numa altura em que as mercadorias britânicas estavam a ser excluídas da Europa e eram igualmente ameaçadas de exclusão da América do Norte.

Por esta ocasião, George Canning, representante do governo inglês em Portugal, vincava ainda que um dos tratados anglo-portugueses deveria incluir um comprometimento de Portugal para o "*gradual desuso e abolição definitiva e não longínqua, do comércio de escravos*". Entretanto, os portugueses deveriam parar de exportar escravos para os territórios não portugueses do Novo Mundo e absterem-se de estender o seu comércio a áreas da costa africana, onde o tráfico estava a ser abandonado pelos comerciantes britânicos¹¹. Por convenção de 21 de Abril de 1809, o governo inglês concedeu um empréstimo de 600 000 libras esterlinas a Portugal¹², logo seguido da assinatura de dois tratados que correspondiam aos interesses comerciais e abolicionistas ingleses: o *Tratado de Comércio e Navegação* e o *Tratado de Aliança e Amizade*, ambos concluídos a 19 de Fevereiro de 1810. O princípio da abolição da escravatura já tinha sido estabelecido num *Tratado de Aliança e Comércio* entre o príncipe regente de Portugal e o rei Jorge III da Grã-Bretanha. Este tratado, com data de 28 de Fevereiro de 1809, não foi porém ratificado por parte da Grã-Bretanha, mas somente por Portugal a 4 de Março desse mesmo ano. Ficou, por essa razão, sem efeito, vindo a ser substituído pelo *Tratado de Aliança e Amizade*, de 19 de Fevereiro de 1810¹³.

A família real desembarcou no Brasil, a 22 de Janeiro de 1808, e, seis dias depois, o príncipe regente, por um decreto provisório, abriu os portos brasileiros a todas as mercadorias transportadas em navios portugueses ou estrangeiros, das potências em paz com Portugal. Autorizava ainda os vassallos portugueses e estrangeiros a exportarem livremente para os portos que entendessem, todos os géneros e produções coloniais, à excepção dos produtos reservados à coroa, sendo revogada toda a legislação que até essa altura tinha proibido o comércio com estrangeiros no Brasil¹⁴. As trocas comerciais brasileiras passaram a estabelecer-se directamente com as nações estrangeiras e a Inglaterra tornou-se a principal beneficiada desta medida.

Esta situação de desvantagem do comércio português foi ainda agravada pelo *Tratado de Comércio e Navegação*, assinado com a Inglaterra a 19 de Fevereiro de 1810, que colocava Portugal na impossibilidade de exportar para o Brasil, de receber daqui os produtos coloniais, de os reexportar e de manter o negócio com o Extremo Oriente. Os direitos aduaneiros relativos aos produtos ingleses baixavam de 24 para 15%, tarifa mais favorável à Inglaterra do que a Portugal, que continuava a pagar 16% pela entrada dos seus produtos no Brasil¹⁵. A Portugal não era dada nem sequer a possibilidade de fazer o transporte das mercadorias inglesas, porque nesse mesmo ano de 1810, a 19 de Janeiro, a Inglaterra já tinha posto a funcionar um serviço mensal de barcos entre as ilhas britânicas e o Rio de Janeiro¹⁶. Apesar disso, em carta de 7 de Março de 1810, dirigida ao "*clero, nobreza e povo*", o príncipe regente apresentava o tratado como vantajoso, dizendo que promovia o comércio recíproco, chegando mesmo a afirmar, que a introdução das manufacturas britânicas, longe de ser prejudicial à indústria nacional, incentivaria e melhoraria a cultura das terras, a produção dos vinhos, do azeite e dos prados artificiais¹⁷.

A invasão dos produtos industriais ingleses e a supremacia da sua marinha contribuíram para a destruição do comércio luso-brasileiro e constituíram um entrave ao desenvolvimento do Brasil. A pressão económica e política, que a Inglaterra passou a exercer sobre o Brasil, foi motivo de apreensão tanto para comerciantes como para políticos. Um brasileiro residente em Londres sublinhava que a assinatura daquele tratado equivalia ao aparecimento do protectorado inglês no Brasil, tornando-se este quase totalmente dependente da Inglaterra, ao passo que as exportações brasileiras, menos vitais para os ingleses, ficavam sujeitas ao mercado britânico. Em 1812, os ingleses já colocavam no Brasil o triplo do que recebiam deste país. Após a independência do Brasil, Cunha Mattos ainda observava, na discussão da Convenção de 1826, que a abertura dos portos — medida provisória que afinal se tornara definitiva —

10 JOSÉ FERREIRA BORGES DE CASTRO, *ob. cit.*, vol. IV, p. 243-250.

11 LESLIE BETHELL, *ob. cit.*, p. 7-8.

12 JOSÉ FERREIRA BORGES DE CASTRO, *ob. cit.*, vol. V, p. 341-343.

13 Cfr. *idem*, vol. IV, p. 286; cfr. JOSÉ DE ALMADA, *Apointamentos históricos sobre a escravatura e o trabalho indígena nas colónias portuguesas*, Lisboa, 1932, p. 22.

14 JOSÉ FERREIRA BORGES DE CASTRO, *ob. cit.*, vol. V, p. 286-339.

15 *Idem*, p. 374.

16 PIERRE VERGER, *Flux et reflux de la traite des nègres...*, *ob. cit.*, p. 289.

17 ARMANDO DE CASTRO, *A vida económica portuguesa no alvorecer do século de oitocentos à revolução liberal de 1820*, in *História de Portugal, ob. cit.*, dir. de José Hermano Saraiva, vol. V, p. 259.

tinha sido nociva para o Brasil, ao criar facilidades para a entrada de comerciantes europeus, sobretudo ingleses. Segundo este político, a abertura dos portos significaria para o Brasil a perda do comércio com a Europa¹⁸.

A intervenção, suscitada pelo auxílio quer económico quer militar da Grã-Bretanha, forçou Portugal a pactuar muitas vezes com as exigências britânicas. Ao aceitar esta ajuda, o governo português colocou-se na dependência das tropas britânicas para a defesa de Portugal contra os exércitos franceses e da marinha britânica para a protecção do império ultramarino. Aproveitando as circunstâncias vantajosas numa posição que lhe permitia fazer exigências a Portugal que dificilmente seriam recusadas, a Inglaterra procurou impor a sua política. Contudo, a inteira subordinação da colónia americana à mão-de-obra escrava e os limitados recursos a que estavam sujeitos os comerciantes nas possessões portuguesas de África levaram os representantes da política portuguesa a lutarem, tanto quanto lhes foi possível, por manter certas transigências em relação ao tráfico negreiro.

2. PERCURSO DIPLOMÁTICO E MEDIDAS LEGISLATIVAS

A partir do século XVIII, o escravismo era uma realidade que ainda convinha manter nas colónias do Novo Mundo, mas que começava a não corresponder à vida económica e social das metrópoles. Por essa razão, o tráfico escravista começou a declinar nalguns países europeus, enquanto noutros era orientado especificamente para o mundo colonial. Em Itália, as últimas transacções de escravos de que há notícia efectuaram-se em Veneza, Génova, Salerno e Roma, nos finais do século XVII, embora, a escravidão aí tivesse permanecido até ao século XIX, sobretudo no sul do país. Pelo menos em 1813, como prova um documento datado de 22 de Maio desse ano, ainda se registava a sua existência na Sicília. Nos países do centro e do norte da Europa, os escravos eram em menor quantidade e, na maioria, originários das colónias. Alguns desses países, como, por exemplo, a Bélgica, libertavam-nos à medida que entravam no reino¹⁹. A Inglaterra, em meados do século XVIII, legislava no sentido de serem restituídos aos seus donos todos os escravos que fugiam para a metrópole. Mas em 1769, no célebre julgamento do escravo Somerset, Granville Sharp pôs em evidência essas leis ao obter, com base no estudo da constituição inglesa, o veredicto que dava a liberdade a todo o escravo que desembarcasse em Inglaterra²⁰.

18 LUÍS HENRIQUES DIAS TAVARES, *O processo das soluções brasileiras no exemplo da extinção do tráfico negreiro*, in "Revista de História", vol. XXXV, (72), A, XVIII, Out./Dez., 1967, p. 527.

19 Cfr. CHARLES VERLINDEN, *Précédents et parallèles européens...*, ob. cit., p. 39-40.

20 JEAN DIENY, ob. cit., p. 29.

Em França, as primeiras determinações reguladoras da permanência dos escravos surgiram nos finais do século XVII, com o objectivo de travar o seu grande afluxo à metrópole francesa. Nesse sentido, uma série de decretos veio proclamar a libertação imediata de todos os escravos que chegassem a solo metropolitano francês. Este privilégio foi, no entanto, perdendo força e, no fim do reinado de Luís XIV, já não se exercia automaticamente. Daí em diante, a libertação só se viria a efectuar se o eventual beneficiário reclamasse expressamente que lhe fosse conferido esse direito. A oposição às libertações imediatas foi-se adensando sob o pretexto de que não só iam contra o benefício das colónias, mas também porque na metrópole davam origem a um elevado número de libertos que desorganizava o bom funcionamento da ordem social. A pouco e pouco, o privilégio do solo francês foi desaparecendo, só resurgindo em 1836. Contudo, se a libertação estava condicionada, a compra e venda de escravos na metrópole manteve-se expressamente interdita²¹.

Na Península Ibérica, nomeadamente em Portugal, esse tráfico permaneceu intenso até que, em meados do século XVIII, Pombal proibiu o transporte de escravos para a metrópole portuguesa e, posteriormente, decretou a gradual abolição da escravatura em Portugal continental, factos que contribuíram também para a diminuição do comércio e da população escrava no país vizinho. Todavia, desde os finais do século XVI, que se verificavam em Portugal medidas restritivas, inicialmente referentes à escravização e comércio dos orientais e ameríndios (a que já se fez alusão na primeira parte deste trabalho) e, posteriormente, dos africanos. Com o alvará de 20 de Setembro de 1570, D. Sebastião proibiu que os portugueses cativassem japões, por essa prática ocasionar grandes impedimentos na conversão daqueles gentios²². Pelo alvará de 23 de Novembro de 1606, foi proibido trazer da Índia para o reino escravos menores de 16 anos e escravas de qualquer idade, sob pena da sua perda para a fazenda real. De qualquer modo, permitia às senhoras trazerem duas escravas para seu serviço.

Estas disposições foram renovadas em 1618, pelo alvará de 23 de Março, que declarava ser razão destas medidas os contínuos abusos cometidos, embarcando muitos jovens que não podiam trabalhar a bordo dos navios, nem prestar auxílio no caso de serem atacados. Por este motivo, nortado por razões utilitárias, determinava que só viessem da Índia escravos com idade que lhes permitisse trabalhar nas naus²³. Estas disposições foram alteradas pelo requerimento de 13 de Fevereiro de 1672, que concedeu aos oficiais das naus da Índia certas liberdades para a importação de escravos desta proveniência. Todavia, como para além do número permitido vinham muitos outros, a carta régia de 23 de Janeiro de 1708 determinou que, se os excedentários tivessem menos de

21 PIERRE PLUCHON, ob. cit., p. 116-120.

22 *Boletim do Conselho Ultramarino...*, ob. cit., p. 128-129.

23 ANTÓNIO MARIA DE CASTILHO BARRETO, *Índice remissivo da legislação ultramarina desde 1446 até 1878*, Praia, 1882, p. 57.

dezoito anos ou fossem mulheres, ficassem para a fazenda real. Por carta régia de 20 de Março de 1758, Pombal proibiu a escravidão dos chins²⁴.

Em relação ao africano, pode dizer-se que, se Portugal participou intensivamente na sua escravização e tráfico, a verdade é que foi também um dos primeiros países onde se registaram providências legislativas a favor da sua libertação e integração social. As primeiras disposições neste sentido surgiram durante a administração pombalina, obedecendo "a razões pragmáticas, mas de claro sentido moral, outras de teor político e outras ainda ditadas por interesses materiais", segundo a expressão de Oliveira Ramos²⁵. Pelas determinações régias de 19 de Setembro de 1761 e de 2 de Janeiro de 1767, procurou-se o desvio do tráfico para a colónia brasileira ao proclamar livres todos os negros e mulatos oriundos dos portos da América, África e Ásia, que aqui fossem desembarcados. Para o efeito, não necessitavam de qualquer carta de manumissão ou de alforria nem de outro despacho, além das certidões dos administradores e oficiais das alfândegas onde chegassem. As autoridades deveriam proceder à execução destas medidas, incorrendo, se acaso assim não procedessem ou se dilatassem o prazo por mais de 48 horas a partir do momento da chegada do navio, na suspensão dos seus cargos e em severas punições ao arbítrio da justiça real. O alvará com força de lei de 19 de Setembro de 1761 impunha a quem comprasse, vendesse ou retivesse como escravos, contra sua vontade, os negros que entrassem no reino, a aplicação das penas estabelecidas a quem fizesse "carceres privados" e sujeitasse a cativo homens livres²⁶.

Todavia, exceptuavam-se desta disposição os escravos que integravam a equipagem dos navios e que não ficavam livres pelo simples facto de aportarem a Portugal. A utilização deste subterfúgio, bem como os problemas originados pelos senhores nos portos de origem, sobretudo na América, receosos de ficarem sem os seus escravos de aluguer, levou à publicação do aviso de 22 de Fevereiro de 1776. Esclarecia o diploma que todos os escravos que aportassem ao reino nas equipagens dos navios, registados e com designação do dono, não estavam abrangidos pelo sobredito alvará. Este aviso parece não ter sido suficiente para fazer desaparecer os receios originados pelo alvará de 19 de Setembro de 1761, uma vez que, a 10 de Março de 1800, de novo se voltou ao assunto para mais uma vez se confirmar a anterior determinação²⁷.

Após a independência do Brasil, foi ainda necessário que a resolução real de 27 de Julho de 1825, de novo desse relevo ao privilégio do solo português, concedido pela legislação pombalina, para pôr termo aos abusos cometidos por todos os portugueses que, ao decidirem regressar com os seus escravos, aqui os

mantinham como tal. Segundo o diploma, esses escravos "protegidos pelas difíceis leis, e na boa fé em que as mesmas os constituem livres, já tinham adquirido [com a sua chegada a Portugal] um direito de que não poderiam ser privados"²⁸.

Relativamente aos escravos que aqui se encontravam, Pombal decretou, pelo alvará com força de lei de 16 de Janeiro de 1773, que somente os descendentes de mães ou avós escravas deveriam permanecer nessa condição, não sendo este estado transmitido às gerações posteriores. Aqueles, cujo direito de escravidão já vinha dos bisavós, ficariam livres, mesmo tendo suas mães e avós sido escravas. Independentemente destas determinações, a lei concedia a liberdade a todos os que nascessem posteriormente à sua publicação. Além disso, considerava-os "habeis para todos os Offícios, honras, e dignidades, sem a Nota distinctiva de Libertos, que a superstição dos Romanos estabeleceu nos seus costumes, e que a União Christã, e a Sociedade Civil faz hoje intolerável ao Meu Reino, como o tem sido em todos os outros da Europa"²⁹. A liberdade do ventre proclamada por Pombal para Portugal continental só veio a ser generalizada a todas as colónias portuguesas em 1856, por decreto de 24 de Julho.

As determinações pombalinas tornaram-se também extensíveis às ilhas adjacentes. A 7 de Julho de 1768, foi publicada na cidade do Funchal uma carta do secretário de Estado ao corregedor Francisco Correia de Mattos, pela qual se mandava aplicar neste arquipélago o alvará de 19 de Setembro de 1761³⁰. No entanto, essa disposição não deve ter sido aplicada antes de 1832, altura em que foi ordenada a sua publicação nas ilhas, por decreto de 19 de Maio³¹.

A legislação setecentista, se bem que significativa, ainda não se integrava nos processos abolicionistas que, sobretudo a partir dos inícios do século XIX, iriam ser desencadeados e fomentados nas potências europeias. Em Portugal, pelo Tratado de Aliança e Amizade assinado com a Inglaterra a 19 de Fevereiro de 1810, foi estabelecido o primeiro compromisso que lançava as bases de uma futura abolição do tráfico de escravos lusitano. No artigo X deste tratado, referia-se a cooperação de "Sua Alteza Real o Príncipe Regente de Portugal [...] com Sua Magestade Britânica na causa da humanidade e justiça, adoptando os mais efficazes meios para conseguir em toda a extensão dos Seus domínios uma gradual abolição do commercio de escravos." Neste sentido, Portugal apenas permitia aos seus vassallos "o direito de comprar e negociar em escravos nos domínios africanos da Coroa de Portugal", proibindo que continuassem com este comércio nos territórios africanos que não pertencessem ao

24 JOÃO JOSÉ DA SILVA, *Repertorio alphabetico e chronologico ou índice remissivo da legislação ultramarina desde a epocha das descobertas até 1882 inclusive*, Macau, 1886, p. 121, col. esq.

25 LUÍS ANTÓNIO DE OLIVEIRA RAMOS, *Pombal e o escravagismo*, in "Revista da Faculdade de Letras, série de História", II, Porto, 1971, p. 170.

26 ANTÓNIO DELGADO DA SILVA, *Collecção...*, ob. cit., (1750-1762), p. 811-812.

27 *Idem* (1763-1790), p. 425; (1791-1801), p. 610.

28 LUCIANO CORDEIRO, *A questão do Zaire. Portugal e a escravatura*, in "Obras, Questões Coloniais", Coimbra, 1934, p. 465.

29 ANTÓNIO DELGADO DA SILVA, *Collecção...*, ob. cit., (1763-1774), p. 640.

30 *Escravos*, in "Elucidário Madeirense, ob. cit.", vol. I (A-E), p. 391, col. esq.

31 *Collecção de Decretos e regulamentos mandados publicar por Sua Magestade Imperial o Regente do Reino desde que assumiu a regência até à sua entrada em Lisboa*, Lisboa, 1833, doc. n.º 21.

reino³². Portugal assumiu com este tratado a sua primeira obrigação de restringir e gradualmente abolir o comércio de escravos; tarefa que não era fácil de resolver se se pensar no baixo índice populacional brasileiro e na constante necessidade de mão-de-obra escrava que o desenvolvimento agrário e industrial daquela colónia exigia.

O preâmbulo do alvará de 24 de Novembro de 1813 registou precisamente essa preocupação e a intenção de, através da humanização do tráfico, incrementar a chegada ao Brasil de um maior número possível de escravos aptos para o trabalho. Este diploma, na sequência de outras determinações legislativas, pretendia minorar a crueldade do tratamento dos escravos e regular novos modos de transporte de África para o Brasil. O texto do documento é, aliás, muito elucidativo dessa intenção, ao afirmar que sendo ainda ali o número de habitantes "insuficiente para supprir, e effectuar com a promptidão" desejada os trabalhos a realizar, se tornava "manifesta a urgente necessidade de permitir o arbitrio, até agora praticado, de conduzir, e exportar dos Portos de Africa, Braços que houvessem de auxiliar, e promover o augmento da Agricultura, e da Industria, e procurar por huma maior massa de trabalho, maior abundancia de Produções"³³.

As diferentes disposições do alvará versavam sobre a quantidade e qualidade dos alimentos, que deveriam incluir feijão, arroz, milho, peixe e carne seca, tudo preparado em caldeirões de ferro e não de cobre; sobre o asseio das embarcações, as inspecções médicas na chegada e saída dos navios negreiros dos portos; sobre a obrigação de se fazer instalar uma enfermaria em cada navio, dirigida por um cirurgião; sobre as precauções a tomar com as doenças contagiosas e as conveniências de um lazareto onde, isoladamente, pudessem ser recolhidos os negros que chegassem doentes. Para motivar o correcto cumprimento destas e de outras medidas, era concedido um prémio de 240 mil reis e de 120 mil reis, respectivamente, ao mestre e ao cirurgião das embarcações que não registassem nas suas viagens mais do que 2% de óbitos; o prémio seria reduzido para metade se essa percentagem fosse de 3%. Caso sucedesse o contrário e o número de mortos fosse tal que levantasse suspeitas de descuido, seriam observados os mapas necrológicos de cada embarcação e, após atenta inspecção, aplicados castigos em caso de culpa. Com este alvará, legislou-se pela primeira vez em Portugal sobre a abolição das marcas com ferro quente, substituindo-as por manilhas ou coleiras com sinais de identificação. Este alvará alterou também a lotação dos navios negreiros, permitindo agora embarcar somente cinco negros por cada duas toneladas, até ao limite de duzentos e uma toneladas. Para além deste número, só seria permitido embarcar um negro por cada tonelada adicional, para que, segundo justifica o legislador, os negros tivessem "durante a Passagem, lugar sufficiente, em que se possam recostar, e gozar daquelle descanso indispensavel para a conservação delles, não deven-

do as dimensões do espaço necessario para aquelle fim, depender do arbitrio, ou capricho dos Mestres das Embarcações"³⁴.

Algumas destas disposições sofreram severas críticas do jornal *O Portuguez*, que pôs em evidência o carácter impreciso e inútil do texto legislativo. O redactor, não deixando de reconhecer na lei "a grande inclinação, e desejo do coração de S. A. R. para o bem da humanidade e proveito de seus vassallos", afirmava "em obsequio da verdade", que nada ali havia de bom a não ser "os bons desejos de S. A. R.". Em tudo o mais a lei era "inutil, incompleta, e muito mal minutada". Considerava, por exemplo, a questão das 201 toneladas como "fantasia extravagante", resultante de um acto caprichoso que, para ser seguida à risca, implicava partir-se um negro ao meio. A imprecisão e ineficácia do documento revelavam-se ainda na disposição de que cada navio deveria transportar uma quantidade de água correspondente "a duas cannadas por cabeça", esquecendo-se o legislador de indicar qual a medida por que se deveriam regular os capitães nesse cálculo. Uma vez que o sistema de medidas não estava unificado, a capacidade correspondente a cada canada tanto poderia ser a utilizada em Lisboa como a do Rio de Janeiro, que era cerca de duas vezes superior à de Lisboa, ou mesmo à da Baía, que excedia em quatro vezes a primeira, "quantidade capaz, não só de matar a sede, mas até de afogar os passageiros". Daqui, só poderia resultar uma grande confusão e a desobediência à lei, o que a tornava inútil.

Além disso, concluiu o redactor de *O Portuguez*, de nada adiantava estabelecer normas mais ou menos severas sobre a limpeza e asseio dos navios negreiros, quando o legislador se esquecera de tomar providências essenciais sobre o bom estado e construção dos navios, de modo a tornar as viagens mais rápidas e a diminuir o risco de mortalidade; e de nada adiantava legislar sobre um comércio ao qual a Inglaterra constantemente se interpunha, aprisionando os navios suspeitos de traficarem escravos em zonas interditas, causando grandes perdas aos proprietários. A continuar assim, aliás, em breve a atitude inglesa acabaria com este comércio no Brasil e estas ou outras leis semelhantes tornavam-se iam escusadas³⁵.

De facto, logo após o *Tratado de Aliança e Amizade*, a Inglaterra começou a usar a força na vigilância dos mares e na captura dos navios que se entregavam àquele comércio, por vezes, mesmo em zonas permitidas pelo tratado. Para isso, servia-se do direito beligerante de procura, emitido em 1808, que permitia à marinha de guerra britânica abordar e "visitar" os navios das outras nações, aliadas ou neutras, que navegassem no alto mar. Ao abrigo de tal concessão, procedia à identificação e captura dos navios negreiros, que, de seguida, eram julgados por um tribunal do vice-almirantado britânico da Serra Leoa ou do cabo da Boa Esperança.

Para fazer passar as suas presas por justas, a Inglaterra socorria-se de

32 JOSÉ FERREIRA DE CASTRO, *ob. cit.*, vol. IV, p. 406-408.

33 ANTÓNIO DELGADO DA SILVA, *Suplemento à collecção... ob. cit.*, (1791-1820), p. 536-537.

34 *Idem*, p. 537-538.

35 Alvará sobre o commercio da escravatura, in *"O Portuguez"*, 1, 30 Abr. 1814, nt. *, p. 83-85.

alguns pretextos. A este propósito, Saldanha da Gama refere terem sido frequentes as alegações de que os navios portugueses faziam o comércio de escravos nos portos interditos pelo artigo X do *Tratado de Aliança e Amizade*, de 1810, ou de que não podiam ser empregues no comércio da escravatura sendo navios de construção portuguesa. A Inglaterra alegava, ainda, que os portugueses se associavam aos ingleses para efectuarem o tráfico. Para Saldanha da Gama tais justificações não eram correctas, mas, ainda que verdadeiras, os ingleses não tinham o direito de aprisionar os portugueses que deveriam ser unicamente submetidos às leis do seu país. O procedimento dos ingleses não era mais do que a vontade de querer "destruir todo o direito público existente, em então fazer monopólio dele só para si, elevando-se à categoria de Argos e implacáveis zeladores das leis dos outros países"³⁶.

Grande número de capturas, em parte suscitado por generosas gratificações, resultava da confusão estabelecida entre as cláusulas dos tratados. Robert Thorpe, regedor da justiça na Serra Leoa e juiz do tribunal do vice-almirantado naquela colónia inglesa, confirmou esse facto ao referir, em carta dirigida a Wilberforce, que naquele tribunal se confundiam as estipulações firmadas no *Tratado de Comércio* com as do *Tratado de Aliança e Amizade*, ambos de 19 de Fevereiro de 1810. A fim de regular o que se deveria entender por navio português, que nos domínios ingleses usufruía dos mesmos privilégios dos ingleses, o artigo V do *Tratado de Comércio* identificava-o com um vaso de rigorosa construção portuguesa, ou presa feita por portugueses e legitimamente condenada, do qual o capitão e pelo menos 3/4 da tripulação fossem vassallos portugueses. Por outro lado, o artigo X do *Tratado de Aliança e Amizade* estipulava que o comércio português de escravatura se restringisse aos domínios portugueses em África e aos portos a que Portugal tivesse direito e pretensões. Não determinava, no entanto, que os navios empregues no transporte de escravos fossem de construção portuguesa ou que, o capitão e 3/4 da equipagem tivessem de ser vassallos portugueses. Portanto, uma vez que o navio fosse propriedade portuguesa e navegasse com bandeira nacional, cabia-lhe o direito de comerciar em escravos nos domínios portugueses em África. Porém, a Instituição Africana da Serra Leoa, confundindo estes dois artigos, dava guerra a todos os navios negreiros que não possuísssem os requisitos acima indicados³⁷.

Saldanha da Gama chamou ainda a atenção para a frequente confusão estabelecida sobre a extensão territorial da costa do Ouro e que, igualmente, contribuía para um elevado número de apresamentos indevidos. Esta costa, observava, deveria ser analisada pela carta dos portugueses, que foram os primeiros a descobri-la e onde surgia localizada entre o cabo das Palmas e o cabo Formoso. Os ingleses, fixando-a entre o cabo das Três Pontas e o cabo

Formoso, apresavam os navios que tinham passaporte português para comerciar nos portos situados a norte do primeiro cabo³⁸.

Duas sentenças dos vice-almirantados da Serra Leoa e do cabo da Boa Esperança mostram bem até que ponto se faziam sentir estas confusões. A sentença, referente ao navio "Mariana", declarava-o boa presa porque "se achava ilegalmente equipado, navegando e comerciando no tráfico de negros de África contra as cláusulas do Tratado de Paz e Aliança entre Sua Majestade e Sua Alteza Real, comércio este que fora abolido por motivos de humanidade pela maioria das nações civilizadas que não era legalmente autorizado por nenhuma delas". Tal sentença não cabia de modo nenhum no articulado daquele tratado. A outra sentença dizia respeito ao navio "Restaurador", que vinha de Moçambique carregado de escravos e que o tribunal inglês declarara condenado por não ser possível "determinar com certeza, nem pelos depoimentos, nem pelo exame dos papeis, o país onde o dito navio tinha sido construído"³⁹.

Entre muitos outros, pode ainda citar-se o caso da galera "Urbano", condenada sob a alegação de que perdera "a protecção da bandeira por não ser de construção portuguesa e se haver equipado e preparado em Liverpool"⁴⁰. Este facto não podia ser levado muito em conta, uma vez que, devido ao fraco desenvolvimento da construção naval, era frequente a existência de barcos portugueses de construção estrangeira. Neste sentido, *O Correio Braziliense* referia que, por altura da partida da corte para o Brasil, a marinha mercante portuguesa contava apenas com 200 vasos de coberta, dos quais uma grande parte era de construção estrangeira; salientava mesmo que o desenvolvimento comercial do Brasil não era possível sem a admissão de barcos estrangeiros⁴¹.

Mas, para os ingleses, a desenfreada actividade dos seus apresadores não era suficiente. Wilberforce chegou a requerer à Câmara dos Comuns que indagasse no sentido de saber se Portugal estava ou não a cumprir correctamente o artigo X do *Tratado de Aliança e Amizade*. Esta proposta provocou a indignação do redactor do *Investigador Portuguez em Inglaterra*, que sublinhou igualmente competir aos portugueses averiguar se os ingleses estavam a cumprir o tratado no "pouco, pouquíssimo" em que era favorável a Portugal. Apesar de todos os malefícios causados pelos apresadores ingleses, o jornal *O Portuguez* não os considerava os únicos culpados de todas as capturas que ocorriam injustamente. Aos navios apresados, as autoridades portuguesas tinham atribuído passaportes que os autorizavam a realizar esse comércio sem restrições, não os avisando, por editais ou por outras vias, quais os portos interditos para esse comércio, uma vez que o tratado não os determinava com clareza.

36 ANTÓNIO SALDANHA DA GAMA, *Memoria historica e politica sobre o commercio da escravatura*, entregue no dia 2 de Novembro de 1816 ao conde Capo d'Istria ministro do Imperador da Rússia, Lisboa, 1880, p. 27.

37 Portugal, in "O Portuguez", II, 10 Março 1815, p. 445-446.

38 ANTÓNIO SALDANHA DA GAMA, *Memoria historica e politica...* ob. cit., p. 21-22.

39 Idem, p. 23-25.

40 MANUEL DOS ANJOS DA SILVA REBELO, ob. cit., p. 69.

41 *Ingluerra. Carta dos lords do Thesouro aos commissarios dos direitos da Alfandega sobre certos navios Portuguezes*, in "Correio Braziliense", VI, Jan. 1811, nt., p. 44.

Deste modo, deu-se oportunidade a que, não "havendo sido os tratados de 18 de Fevereiro cumpridos em Inglaterra na maior parte de suas estipulações a favor de Portugal, hajam todavia sido executados, na parte favorável à Inglaterra, com todo o rigor e até com injustiça". O periódico sustentava que o governo português, em vez de se ocupar com medidas legislativas "sem efeito", de teor ultrapassado pelos acontecimentos, como no caso do alvará com força de lei de 24 de Novembro de 1813, deveria preocupar-se com os apresamentos dos navios portugueses, com a reparação das perdas e dos danos sofridos à custa da fazenda real, para, de seguida, "pedir uma reparação ao governo Britânico pela falta de equidade que tem havido em esta parte, quanto à execução do tratado"⁴².

O *Português* tinha, por certo, as suas razões quanto às acusações que fazia ao governo português, pois, em Novembro de 1814, passados sete meses, o governo central, após ter participado ao governador de Angola, José de Oliveira Barbosa, que o príncipe regente tinha autorizado as licenças de comércio escravos na zona dos portos de Ambriz, Loge e Zaire, a exemplo do que outrora fora praticado, viu-se obrigado a suspendê-las, uma vez que a coroa portuguesa sugerira ser prudente não se concederem mais licenças, enquanto não fosse convenientemente clarificado o sentido do estipulado no artigo X do *Tratado de Aliança e Amizade*, que iria permitir ou não aos portugueses a continuação do tráfico naqueles lugares⁴³.

Na exposição apresentada no Congresso de Viena pelos plenipotenciários portugueses sobre a pretensão da Inglaterra à abolição imediata do tráfico da escravatura, foi de novo posto em evidência o procedimento injusto e ofensivo dos corsários ingleses. Segundo os representantes nacionais, a acção inglesa tinha já privado a nação portuguesa de um "grande número de vasos, de um capital de quase três milhões de piastras e de dez a doze mil escravos", que de certo teriam contribuído para o desenvolvimento do Brasil e "teriam posto S. A. R. em estado de acelerar a abolição gradual estipulada" anteriormente com a Inglaterra. Aí se refere que os apresadores chegavam a apossar-se de navios que voltavam carregados com o produto da venda dos escravos, como foi o caso, do navio "*O Bom Amigo*"⁴⁴. A Inglaterra veio mais tarde a dar razão a Portugal e a 21 de Janeiro de 1815, depois de insistentes negociações, assinou uma convenção em que se comprometia a pagar uma indemnização de 300 000 libras esterlinas pelos navios portugueses que os cruzadores britânicos injustamente haviam capturado, até ao dia 1 de Junho de 1814, sob pretexto de tráfico ilegal⁴⁵.

42 Alvará sobre o commercio da escravatura, in "*O Português*", 1, Abr. 1814, nt.º, p. 83-84.

43 MANUEL DOS ANJOS DA SILVA REBELO, *ob. cit.*, p. 70.

44 Exposição apresentada ao Congresso, pelos Plenipotenciários de Portugal, sobre a pretensão da Inglaterra à abolição imediata do tráfico da escravatura, in "*O Correio Braziliense*", XIV, Jun. 1815, p. 730.

45 Cfr. JOSÉ FERREIRA BORGES DE CASTRO, *ob. cit.*, vol. V, p. 12-17; cfr. JOSÉ DE ALMADA, *ob. cit.*, p. 22-23.

A realização do Congresso de Viena em 1814, reunindo representantes de todos os países europeus empenhados no restabelecimento da paz numa Europa saída das guerras napoleónicas, parecia oferecer uma boa oportunidade para a Inglaterra impor a nível internacional uma condenação e renúncia geral do comércio transatlântico de escravos. Pelo tratado de 30 de Maio de 1814, assinado em Paris, os ingleses concretizaram esta sua ambição ao adquirirem autorização para inserir naquele congresso um artigo referente à abolição do tráfico de escravos. Lord Castlereagh propôs, então, a abolição total, no prazo de cinco anos. A Suécia e a Holanda, dependentes da ajuda inglesa durante as últimas jornadas da guerra, estavam persuadidas a assinar convenções bilaterais com a Inglaterra; a Rússia, a Áustria e a Prússia mostravam-se dispostas a cooperar com os ingleses; a França comprometia-se a colaborar com S. M. Britânica, mas, rejeitando a ideia de uma abolição imediata, concordava apenas em pôr fim ao tráfico negreiro francês, no prazo de cinco anos, durante os quais ficaria exclusivamente limitado aos domínios franceses; Portugal e a Espanha mantinham-se firmes contra a exigência britânica de uma total e imediata abolição⁴⁶. A Portugal, foram enviadas propostas para que acedesse aos mesmos termos estipulados com a França, a Inglaterra não teria dúvidas em conceder uma ampla e considerável indemnização pelas presas feitas, e enviaria ao príncipe regente de Portugal a Ordem da Jarreteira. Portugal rejeitou "*in limine*" esta proposta e, em resposta, enviou ao príncipe regente inglês a Ordem de Torre Espada⁴⁷.

Era este o estado das negociações entre Portugal e a Inglaterra por ocasião da abertura do Congresso de Viena. A 22 de Janeiro de 1815, um dia após a Inglaterra se ter comprometido a pagar a indemnização de 300 000 libras pelos navios portugueses injustamente capturados, os plenipotenciários portugueses e ingleses chegaram a um acordo, de onde resultou a assinatura do tratado bilateral que abolia o tráfico de escravos em todos os lugares da costa de África ao norte do Equador. No 1º artigo, proibia-se a qualquer vassalo da coroa portuguesa "comprar escravos ou traficar neles em qualquer parte da costa da África ao norte do Equador, debaixo de qualquer pretexto ou por qualquer modo". Ressalvava-se, porém, o que se fazia ao sul dessa linha⁴⁸. O *Tratado de Aliança e Amizade* de 1810 era dado como nulo, ficando reservada para uma futura convenção entre as duas partes contratantes a fixação da data da abolição geral do tráfico. A representação portuguesa chegou a propor a total abolição do tráfico de escravos para os súbditos da coroa portuguesa, num prazo de oito anos, desde que a Inglaterra desistisse do *Tratado de Comércio* de 1810, considerado extremamente ofensivo para os interesses portugueses. A proposta não foi aceite pelos representantes ingleses que, segundo Castlereagh, não estavam autorizados a negociar nesses termos.

46 Cfr. LESLIE BETHELL, *ob. cit.*, p. 11-15.

47 ANTÓNIO SALDANHA DA GAMA, *ob. cit.*, p. 33.

48 JOSÉ FERREIRA DE CASTRO, *ob. cit.*, vol. V, p. 20-22.

As negociações realizadas em Viena não deixaram de ser um triunfo para a comissão portuguesa, uma vez que o tratado permitia explicitamente aos portugueses o transporte de escravos dos territórios situados na costa africana ao sul do Equador para o Brasil. Por essa altura, já só uma pequena parte do comércio português de escravos para o Brasil era levada das costas africanas ao norte do Equador. Portugal conseguira evadir-se às exigências inglesas e colocar-se numa posição que não lhe era de todo desfavorável. Na Conferência de 4 de Fevereiro de 1815, que reuniu os plenipotenciários das potências presentes no Congresso, lord Castlereagh voltou a formular uma proposta que os representantes portugueses qualificaram de "*maquiavélica*", pela maneira como foi enunciada; pretendia que as potências coloniais acabassem com o tráfico, num prazo de cinco anos, ao mesmo tempo que convidava as nações a não adquirirem os produtos coloniais dos países que, passado esse período, continuassem com o tráfico. Pelo seu teor, a moção dirigia-se em especial à Espanha e a Portugal; Palmela e o conde do Lavradio protestaram de imediato, declarando que os dois países proibiriam a entrada nos seus portos dos géneros comerciais das potências que, sem qualquer respeito, pusessem em prática aquela exclusão⁴⁹.

A 8 de Fevereiro, porém, os oito países presentes — Inglaterra, França, Espanha, Portugal, Suécia, Áustria, Prússia e Rússia — foram unânimes em declarar, no anexo XV ao Acto Final do Congresso de Viena, que o tráfico dos negros de África era repugnante "*aos princípios de humanidade e da moral universal*" e apelaram a que todas as potências possuidoras de colónias reconhecessem "*a obrigação e a necessidade*" de abolir, o mais rápido possível, esta "*calamidade que por tanto tempo tem desolado a África, degradado a Europa e affligido a humanidade*". Ficou igualmente estabelecido que o partido para a abolição universal seria assunto de negociações individuais com as potências a que dissesse respeito⁵⁰.

Portugal e a Espanha eram, de entre todos os países escravistas, aqueles que, devido aos condicionalismos económicos e coloniais, mais insistentemente continuavam agarrados a essa realidade. Em Viena, a Inglaterra pouco mais conseguiu obter deles do que a promessa de uma futura abolição. O tráfico negreiro estava demasiado enraizado nos costumes e nos interesses económicos para poder acabar assim de um momento para o outro e muito menos ainda, por imposição estrangeira. Tal circunstância, não deixou de se repercutir nos ânimos dos políticos ingleses que, a par das críticas, com frequência invocavam ter Portugal uma dívida para com a Inglaterra, em virtude do auxílio que esta sempre disponibilizara. Segundo noticiava *O Português*, lord Grenville, a 5 de Maio de 1814, em discurso proferido na Casa dos Lordes, referia-se a Portugal de maneira injuriosa e até vexatória ao fazer depender estas negociações de uma

situação de favor. Concluiu que Portugal não só devia à Inglaterra a sua protecção temporária, mas também a sua existência naquele preciso momento, não estando esta disposta a aceitar a violação das suas leis por um país cuja segurança era por ela mantida⁵¹.

Estas atitudes inglesas não podiam passar despercebidas aos espíritos nacionalistas, que não reconheciam qualquer direito à Inglaterra para semelhantes arrogâncias. Quando, no parlamento inglês, W. Smith declarou que a Inglaterra deveria proibir o tráfico dos portugueses à força de armas, por ser contrário às leis britânicas, Hipólito da Costa comentou indignado no *Correio Braziliense*:

*"Onde aprenderia W. Smith o principio de direito público pelo qual as leis de Inglaterra devem ir regular o comércio de outras nações? Se esta ingerência é só fundada nos princípios de humanidade, quem constituiu os ingleses cavaleiros andantes para irem pelo mundo a desagrar injúrias de viúvas e gente sem protecção?"*⁵².

O governo português tinha convencionado com a Inglaterra a abolição do tráfico ao norte do Equador e, se bem que, pelo artigo IIº do *Tratado de 22 de Janeiro de 1815*, se tivesse comprometido a tomar as providências necessárias para impedir o comércio ilícito de escravos, ainda não legislara as convenientes sanções a aplicar aos transgressores, o que permitia o desrespeito às estipulações do tratado e facilitava os protestos e as atitudes inglesas de apesamento. A situação de incertezas e permissividade levou Portugal e a Inglaterra a assinarem, em Londres, a 28 de Julho de 1817, uma *Convenção Adicional ao Tratado de 22 de Janeiro de 1815*, para clarificar a sua aplicação; pretendia-se o estabelecimento de medidas capazes de impedir o comércio ilegal de escravos por parte dos vassallos das respectivas coroas, tal como ambos os países já tinham acordado anteriormente e, enquanto, de acordo com o artigo IVº do tratado, o comércio não cessasse definitivamente em todos os domínios portugueses.

O tráfico ficava interdito aos navios com bandeira inglesa e, igualmente, aos vassallos britânicos, sob qualquer nacionalidade; os vassallos de outras potências, ainda que sob pavilhão português ou britânico, eram abrangidos pela interdição⁵³; quanto aos navios portugueses, só poderiam comerciar escravos nos locais da costa africana permitidos pelo artigo Iº do *Tratado de 22 de Janeiro de 1815* e apenas destinados a portos dos domínios da coroa portugue-

49 *Memórias do Conde de Lavradio, D. Francisco de Almeida Portugal*, publ. por Ernesto de Campos de Andrade, vol. I, Coimbra, 1932, p. 54.

50 JOSÉ FERREIRA DE CASTRO, *ob. cit.*, vol. V, p. 197-199.

51 *Parlamento Inglês. Tráfico da Escravatura*, in "*O Português*", I, 10 de Jun. 1814, p. 143-144.

52 *Reflexões sobre as novidades deste mez. Reyno de Portugal e Inglaterra*, in "*O Correio Braziliense*", XVI, 1816, p. 645.

53 A coroa portuguesa, por um aviso de 17 de Fevereiro desse mesmo ano de 1817, já tinha proibido os navios espanhóis de virem armar-se aos portos portugueses, para irem comerciar em escravos aos lugares da costa africana onde o tráfico era lícito aos portugueses, (JOSÉ FERREIRA DE CASTRO, *ob. cit.*, vol. V, p. 179.)

sa. No prazo de dois meses após a ratificação da convenção, Portugal obrigava-se a promulgar na capital e, logo que possível, em todos os domínios ultramarinos, uma lei, determinando as penas em que incorreriam os infractores⁵⁴. Nesta convenção adicional, depois de algumas hesitações, Portugal acabou por concordar com o direito de visita, que a Inglaterra tanto ansiava, para poder exercer licitamente o papel de polícia dos mares. Idênticas convenções foram, na mesma altura, assinadas pela Inglaterra com a Espanha e os Países Baixos⁵⁵.

Os ingleses, conscientes da facilidade com que os súbditos de qualquer nação obtinham papéis fraudulentos e escondiam o verdadeiro direito de propriedade das embarcações, afirmavam que o policiamento dos mares era o melhor meio para acabar com a viciação dos documentos referentes à nacionalidade dos navios negreiros. Os comerciantes de escravos não se faziam rogados à utilização de facturas de venda fictícias, bandeiras de alternativa e diários de bordo falsos, que lhes facilitavam as suas actividades ilegais. Para fazer face a algumas destas situações, o artigo IVº da *Convenção de 28 de Julho de 1817* determinava que todo o navio português destinado ao tráfico, deveria ir munido de um passaporte real, passado segundo o formulário presente na própria convenção, escrito em português e com a respectiva tradução em inglês. Se o navio partisse do Rio de Janeiro deveria ter, nesse passaporte, a assinatura do ministro da marinha; mas, se a saída se efectuasse de outros portos brasileiros, ou dos restantes domínios ultramarinos da coroa, deveria ser assinado pelo governador e capitão-geral da respectiva capitania. Caso o navio saísse de Portugal, a assinatura seria a do secretário do governo da repartição da marinha⁵⁶.

Na prática estas medidas surtiram pouco efeito. O governador de Angola, por exemplo, após a independência do Brasil, para obstar às dificuldades impostas pelos ingleses aos navios negreiros portugueses, tolerava que esse comércio se fizesse sob bandeira brasileira, figurando os donos dos navios em vendas fictícias e navegando com passaportes brasileiros. Este processo foi utilizado pelo comerciante lisboeta Feliciano José Colares, proprietário da galeota "Maria", que obteve autorização régia para fazer viagens de Angola ao Brasil, com pavilhão brasileiro e equipagem portuguesa⁵⁷. Enquanto o tráfico fosse permitido nalgumas nações, havia sempre a possibilidade de evasão às normas proibitivas; razão que levou a Inglaterra a procurar obter autorizações de todos os países escravistas, para poder efectuar o direito de visita nas respectivas embarcações. Castlereagh, num memorando apresentado na conferência de 4 de Dezembro de 1817 realizada em Londres, dizia a propósito:

"Enquanto a bandeira de algum Estado excluísse a visita de todos os outros estados o comerciante ilícito em escravos acharia

54 *Idem*, p. 326-328.

55 Cfr. JÚLIO FIRMINO JÚDICE BIKER, *Suplemento à Collecção dos tratados, convenções, contractos e actos públicos celebrados entre a coroa de Portugal e as suas potências desde 1640 até ao presente*, vol. XI, Lisboa, 1880, p. 250.

56 JOSÉ FERREIRA BORGES DE CASTRO, *ob. cit.*, vol. V, p. 330.

57 MANUEL DOS ANJOS DA SILVA REBELO, *ob. cit.*, p. 298-299.

meios de se ocultar debaixo da simulação da nação cujo corsário seria menos arriscado encontrar na costa. Assim, o traficante em escravatura português, depois que teve efeito a abolição ao Norte de Linha, se oculta debaixo da bandeira espanhola; o traficante americano e mesmo inglês, tem de igual maneira assumido disfarce estrangeiro. Tem havido muitos exemplos de súbditos britânicos que evadiram as leis de seu país, estabelecendo casas em Havana, ou obtendo papéis falsos. Se isto assim tem sucedido em tempo de guerra, quando as bandeiras neutras eram legalmente sujeitas às visitas dos corsários beligerantes, o mal deve ser dez vezes maior quando a paz tem extinguido este direito e quando até os navios britânicos assumindo fraudulentamente bandeiras estrangeiras com toda a expectação de impunidade, fazem também este tráfico"⁵⁸.

Em período de guerra, o direito de visita às embarcações estrangeiras serviu os interesses ingleses, mas, em tempo de paz, sob a lei consuetudinária internacional, os oficiais da marinha britânica não tinham o direito de fiscalizar os navios estrangeiros que ilegalmente exercessem o tráfico de escravos, a não ser que fossem autorizados por convenções individuais. A 15 de Dezembro de 1817, esta prática foi especificada no Supremo Tribunal do Almirantado Britânico por sir William Scott, por ocasião do julgamento do navio francês "Le Louis".

Durante o Congresso de Viena, a Inglaterra já tinha levantado a questão do direito de visita, procurando obter o consentimento unânime das nações para exercer buscas junto das respectivas embarcações. Porém, como a ideia não teve qualquer sucesso, viu-se obrigada a recorrer a negociações individuais, tentando obter acordos bilaterais com as respectivas potências. Assim, logo que se proporcionou, a Inglaterra procurou também obter de Portugal um acordo que lhe permitisse esse direito, que veio a adquirir pela *Convenção Adicional ao Tratado de 22 de Janeiro de 1815*. A partir de então, fora dos portos e ancoradouros, para lá do alcance dos tiros de canhão da costa, os navios de guerra de qualquer das duas potências, providos dos necessários mandatos de captura, podiam abordar e visitar as embarcações mercantes da outra, desde que houvesse suspeitas de terem a bordo escravos oriundos das regiões proibidas. Os barcos encontrados com escravos ao sul do Equador não podiam ser tomados, nem mesmo os que, encontrados já a norte, tivessem sido alvo de perseguição iniciada a sul dessa linha. Qualquer embarcação, que fosse comerciar em escravos nos lugares autorizados, deveria estar munida do respectivo passaporte e só podia ser de nacionalidade portuguesa, assim como o capitão e 2/3 da equipagem; o facto de o navio poder ser de construção estrangeira não implicava com a sua nacionalidade⁵⁹.

58 *Memorandum do Visconde Castlereagh*, in "O Correio Braziliense", XXII, Março 1819, p. 243.

59 *Instruções destinadas para os Navios de guerra Portuguezes e Inglezes que tiverem a seu Cargo o impedir o Commercio illicito de Escravos*, "O Portuguez", VIII, Dez. 1817, p. 90-94.

Os navios capturados seriam levados a julgamento, perante uma de duas comissões mistas: uma reunida em território britânico, na África ocidental ou em Londres, e a outra, no Rio de Janeiro. Qualquer destas comissões era formada por um "comissário juiz" e um "comissário árbitro" de cada país; julgavam a legitimidade da detenção e, em caso de absolvição, os prejuízos eram indemnizados pelos governos dos cruzadores. No entanto, as comissões mistas não possuíam qualquer poder de jurisdição sobre os proprietários ou tripulações dos navios apresados; os indivíduos seriam restituídos aos respectivos países para serem julgados de acordo com as leis em vigor⁶⁰.

Com essa finalidade, foi aprovado, em Portugal, o alvará de 26 de Janeiro de 1818, que veio finalmente impor certas penas a quem continuasse a trafegar africanos em zonas proibidas. Determinava que todas as pessoas, de qualquer qualidade ou condição, que negociassem em escravos na costa africana ao norte do Equador, ficariam sujeitas à sua perda a favor do Estado, que os apreenderia e os manteria sob tutela, como libertos. Ser-lhes-iam ainda confiscados os navios com todos os seus aparelhos, pertences e carga, quer estivessem por conta dos donos e fretadores dos mesmos navios, quer dos carregadores de escravos. Quanto aos oficiais, capitão ou mestre, piloto e sobrecarga, seriam degradados por cinco anos para Moçambique; cada um pagaria ainda uma multa equivalente à soldada e lucros que recebessem na viagem. Na mesma pena, incorriam todos os que conduzissem escravos para o Brasil, em navios sem a protecção da bandeira portuguesa. O mesmo alvará proibia ainda que fossem feitos seguros sobre estes navios e carga, sob pena de serem considerados nulos; o segurador, que conscientemente os fizesse, seria condenado a pagar o triplo do prémio estipulado para o caso de sinistro⁶¹.

Paralelamente a estas medidas coercivas, o diploma dispunha ainda de modo a modificar o alvará de 24 de Novembro, no que se referia ao tráfico feito a sul do Equador. Acabou com as distinções entre toneladas, excedessem ou não as 201, e com a regulamentação da carga destas últimas, à razão de cinco negros por cada duas toneladas do porte do navio. Este alvará, contrariando o de 24 de Novembro de 1813, veio de novo permitir as marcas com ferro quente, desde que impressas com carimbos de prata. Por fim, atendendo às restrições impostas ao tráfico, era determinado no parágrafo VIIº que todos os portos do Brasil pudessem licitamente importar escravos dos lugares em que a autorização deste comércio se mantivesse, sendo os fretes regulados consoante as conveniências das partes. Isto indica que, paralelamente à pressão externa, se processou uma maior liberalização deste comércio a nível interno, de modo a permitir o máximo rendimento, num número cada vez mais restrito de portos⁶².

60 Regulamento para as Comissões Mixtas que devem residir na Costa de Africa, do Brasil e em Londres, in "Idem", p. 94 e ss.

61 JÚLIO FIRMINO JÚDICE BIKER, *ob. cit.*, vol. XIX, p. 269-270.

62 *Idem*, p. 272.

Em 1818, no Congresso de Aix-la-Chapelle, a Inglaterra, ao mesmo tempo que procurava a anuência das potências europeias presentes, para pressionar Portugal a estabelecer uma data limite para a abolição definitiva do tráfico, tentava mais uma vez obter a adesão dos Estados para o estabelecimento de um direito de visita, tal como já tinha sido convencionado com Portugal, Espanha e Países-Baixos⁶³. Porém, as suas intenções saíram goradas, se bem que, quanto à primeira questão, tivesse recebido a aprovação de todos. Uma vez mais, saiu derrotada naquilo que o gabinete da Prússia considerou uma concessão que facilmente se transformaria em fonte de abusos e mal-entendidos, cuja ideia era mais revoltante do que a realidade⁶⁴. As hesitações e demonstrações de receio foram gerais, embora nem todas tivessem atingido o grau de frontalidade que os gabinetes prussiano e francês revelaram. Este salientava o perigo da adopção deste direito num momento em que, entre franceses e ingleses, existia uma tão forte oposição que, por vezes, chegava a assumir o carácter de animosidade. Salientava, igualmente, as implicações de ordem jurídica que a instituição dos tribunais das comissões mistas trazia à soberania dos países implicados. E, por isso, concluía que o projecto inglês era perigoso, podendo vir a comprometer a paz e a estabilidade europeia⁶⁵.

Face a esta reacção negativa, a Inglaterra propôs uma alternativa que visava a obtenção de uma declaração conjunta, na qual o tráfico negreiro fosse equiparado ao crime de pirataria. Considerado e declarado o comerciante negreiro "*hostes humani generis*" pela lei das nações, os navios de guerra de qualquer potência poderiam perseguir e capturar as embarcações de outras nacionalidades, tanto no alto mar como nas costas africanas, e condená-los nos próprios tribunais dos captores⁶⁶. Na prática, era uma estratégia para atingir os mesmos fins. Em vão se processaram as insistências britânicas que tão profundamente desagradaram às outras potências. O único resultado obtido foi a declaração da França, Áustria, Rússia e Prússia, em que se comprometiam a pressionar Portugal a cumprir as promessas anteriores respeitantes à proibição do comércio, tanto ao sul como ao norte do Equador.

Palmela ainda tentou desviar a atenção dos plenipotenciários do tráfico de escravos, alertando os congressistas para a intensa pirataria que, por essa altura, constituía um perigo real, causador de vultuosos danos à navegação e que só um pacto entre as potências seria capaz de destruir. Mas o estratagema do representante português não foi suficiente para mudar o rumo das negociações. O próprio Palmela não alimentava qualquer ilusão a este respeito, tão persuadido estava de que, independentemente das razões apresentadas por Portugal, o governo britânico não deixaria de usar todos os meios ao seu alcance, incluindo

63 *Idem*, p. 250.

64 *Idem*, p. 264.

65 *Idem*, p. 259-260.

66 *Commercio da Escravidão. Negociações dos aliados. Memorandum*, in "O Correio Braziliense", XXII, Maio 1819, p. 479-480.

a violência, para levar o governo português a condescender com os seus desejos. Neste sentido, dirigindo-se a Thomás António de Villa Nova Portugal, aconselhava o gabinete do governador do Rio de Janeiro a antecipar as medidas necessárias que tornassem menos nocivo a Portugal, o que lhe parecia ser o fim iminente do tráfico⁶⁷.

Portugal veio ainda a assinar, a 15 de Março de 1823, um *Artigo Adicional à Convenção de 28 de Julho de 1817*, segundo o qual podiam ser detidas embarcações que, mesmo sem escravos a bordo, mostrassem "provas claras e inequívocas" de terem embarcado escravos, destinados ao tráfico ilícito; os navios poderiam ser capturados depois de terem desembarcado a sua carga e condenados por qualquer indício suspeito. Ao direito de visita, os ingleses acrescentavam agora a cláusula do equipamento, segundo a qual, todo o navio apetrechado com certos objectos — grilhões ou algemas, pranchas, escotilhas abertas, quantidades pouco usuais de água fresca e comida, desinfetantes — constituía prova "prima facie" de que estavam envolvidos no tráfico negreiro. A presença, indevidamente justificada deste equipamento, bastaria para a sua condenação⁶⁸. Para incentivar ainda mais as capturas, a Câmara dos Comuns permitiu que o produto e as cargas dos navios pertencentes a súbditos dos reis de Espanha, Portugal e Países-Baixos, fossem distribuídas pelos seus captores e que, por cada escravo encontrado a bordo das embarcações, em violação das convenções feitas com os respectivos Estados, lhes fosse atribuído um prémio de dez libras⁶⁹.

A proclamação da independência do Brasil, em 1822, trouxe novas consequências para o comércio negreiro. Os portugueses várias vezes tinham invocado que somente os seus interesses coloniais transatlânticos tornavam a proibição do comércio ao sul do Equador impraticável. Tal reclamação já não podia ser considerada viável. O representante inglês em Lisboa, Mr. Ward, em nota de 13 de Novembro de 1822, apressava-se a fazer sentir ao governo português que, após os acontecimentos do Brasil, não só esta possessão, mas também todos os outros territórios portugueses do ultramar passariam a ser "considerados pela Grã Bretanha como definitivamente separados dos que na Europa" eram governados pela Casa de Bragança. Assim, o tráfico negreiro entre as possessões portuguesas, bem como o teor da Convenção de 1817, já não tinham razão de ser. Contudo, a anuência a esta situação implicava o reconhecimento automático da independência do Brasil, facto que não convinha a Portugal. Daí que Silvestre Pinheiro Ferreira, ministro dos Negócios Estrangeiros, tivesse respondido à pretensão inglesa com a ameaça de rompimento de todos os tratados, incluindo o de 1810, que abrangiam o império luso-brasileiro e interferiam nos interesses económicos britânicos⁷⁰.

67 JÚLIO FIRMINO JÚDICE BIKER, *ob. cit.*, vol. XIX, p. 235; cfr. MANUEL DE OLIVEIRA LIMA, *ob. cit.*, p. 455-456.

68 JOSÉ FERREIRA BORGES DE CASTRO, *ob. cit.*, vol. V, p. 478-480; LESLIE BETHELL, *ob. cit.*, p. 23-24.

69 *Miscellanea, Commercio da Escravatura*, in "O Correio Braziliense", XXVII, Jul. 1821, p. 86-87.

70 JÚLIO FIRMINO JÚDICE BIKER, *ob. cit.*, vol. XIX, p. 242-245.

Mas o fim do tráfico negreiro português também não convinha à Inglaterra nesse momento, porque o reconhecimento da independência do Brasil, se bem que lhe permitisse interferir mais facilmente na fiscalização da frota portuguesa, dava origem a um novo Estado, mais envolvido do que qualquer outro, neste tipo de comércio. O pavilhão português podia, em breve, ser afastado, mas os comerciantes tirariam novas vantagens de uma bandeira desligada de quaisquer compromissos com o governo inglês. À Inglaterra era necessário, primeiramente, esperar a ocasião propícia que lhe permitisse pressionar o governo brasileiro a restringir o tráfico, por meio de um acordo entre os dois países; essa oportunidade rapidamente viria a surgir.

Alguns dos eminentes vultos da política brasileira já consideravam a escravatura uma afronta à lei natural e aos direitos humanos, nociva à moral e ao desenvolvimento do Estado. D. Pedro I mostrava-se bastante crítico em relação à escravidão; sob o pseudónimo de Filantropo escreveria no *Espelho* que, os brancos acabariam todos por se transformarem em mandriões, ao terem tantos braços servis à disposição⁷¹. José Bonifácio de Andrada e Silva, ministro de D. Pedro, denunciava-a como "úlceras do estado", a "gangrena" que afectava toda a prosperidade brasileira. Em 1823, na *Representação à Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil*, propunha a criação de uma nova lei sobre o comércio negreiro, fundamental à prosperidade do império. Segundo este político, o tráfico ainda poderia ter alguma desculpa, se acaso libertassem no Brasil os escravos adquiridos em África:

"Homens perversos e insensatos! Todas essas razões apontadas valerão alguma coisa, se vós fosseis buscar negros á Africa para lhes dar liberdade no Brasil, e estabelece-los como colonos; mas perpetuar a escravidão fazer esses desgraçados mais infelizes do que serão, se alguns fossem mortos pela espada da injustiça, e até dar azos certos para que se perpetuem taes horrores, é de certo um attentado manifesto contra as Leis eternas da justiça e da Religião."⁷²

No entanto, a proposta de José Bonifácio não visava uma abolição repentina, mas gradual, que, pouco a pouco, fosse integrando os ex-escravos e libertasse o Brasil desse "cancro" que lhe roía as entranhas. O Brasil não conseguia ainda sobreviver sem o auxílio do braço escravo, o que não facilitava a aquiescência às propostas britânicas de uma abolição imediata. Várias vezes, George Canning, ministro dos Negócios Estrangeiros britânico, encarregara lord Amhurst de sondar o novo governo sobre a questão. Os políticos brasileiros sabiam da impossibilidade de continuar indefinidamente com este comércio, mas só teriam condições para o abolir dentro de 10 ou 20 anos. D. Pedro, tal

71 GERSON BRASIL, *O problema da escravatura no Brasil*, in rev. "Studia", (37) 1973, p. 217.

72 JOSÉ BONIFÁCIO DE ANDRADA E SILVA, *Representação à Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil sobre a escravatura*, Rio de Janeiro, 1840, p. 2-4.

como José Bonifácio e o marquês de Barbacena, Felizardo Caldeira Brasil Pontes, calculava que os eventuais perigos políticos, resultantes de uma abolição prematura, suplantariam aqueles que pudessem surgir do não reconhecimento da independência. Toda a antecipação forçada levaria ao confronto da política abolicionista com os interesses económicos, o que poria em perigo a estabilidade e até mesmo a existência do regime brasileiro.

Em 1825, a independência do Brasil foi, finalmente, aceite pelos governos português e inglês. O reconhecimento inglês, contudo, tinha implícita, como condição essencial, a abolição total e quase imediata do tráfico de escravos. Após algumas hesitações, o ministro brasileiro, José Joaquim Carneiro Campos propôs o prazo mínimo de cinco anos para a sua efectivação⁷³. Esta proposta viria a ser firmada em 1826 por um tratado anglo-brasileiro, que determinava, para 13 de Março de 1830, o fim do tráfico de escravos no Brasil. Apesar de interdito, prosseguiu em território brasileiro e, a 7 de Novembro de 1831, como reforço à Convenção de 1826, surgiu a lei Feijó, determinando que todos os escravos desembarcados no território ou portos brasileiros seriam libertos, excepto os que fugissem dos territórios e das embarcações estrangeiras onde a escravatura ainda vigorava e os que estivessem matriculados ao serviço das embarcações pertencentes a esses mesmos países. O governo brasileiro não permitia, igualmente, por nenhum motivo, o desembarque de libertos que não fossem brasileiros, caso contrário os indivíduos seriam imediatamente reexportados ou entregues a quem os reclamasse⁷⁴.

A lei, ainda que reprimindo o tráfico, não era vantajosa aos ingleses, que deixavam de poder ancorar os barcos que capturavam, sem ter de reexportar os escravos para África, o que suscitou críticas imediatas de A. Cunningham e de F. V. Grigg, juizes das comissões mistas britânico-brasileiras do Rio de Janeiro. A 22 de Fevereiro de 1832, estes dois comissários dirigiram-se a Palmerston, advertindo da necessidade de verificar se esta lei e sua aplicação não se opunham ao espírito e significado dos acordos feitos entre os dois países e se semelhantes medidas não contrariariam as intenções humanitárias do governo britânico, uma vez que, para além de privarem os africanos de aí encontrarem subsistência, os sujeitava aos perigos de uma nova viagem de regresso à África⁷⁵.

De início, as proibições impostas pela lei brasileira provocaram uma certa regressão da actividade negreira no Brasil, mas a restrição durou pouco tempo, as importações, que em 1832 foram apenas de 116 negros, elevaram-se a 1 233 no ano seguinte⁷⁶. E, a partir de 1834, talvez em parte, como resposta ao

desenvolvimento da cultura cafeeira, o tráfico clandestino recrudescceu de novo à sombra de subterfúgios que permitiam a mudança de identidade dos navios e com a complacência das autoridades brasileiras. Nos inícios de 1834, o encarregado de negócios de Portugal no Rio de Janeiro, Barroso Pereira, notava esse aumento e a quase impossibilidade de "*cortar pela raiz este ilícito trafico no Brazil*", explicando a sua existência através da falta de punição, bem como da cumplicidade de quase todos os funcionários subalternos do Brasil⁷⁷. Meses depois, o cônsul português, João Baptista Moreira, referia que nunca ali se tinham aplicado as leis que proibiam o tráfico. Acrescentava que o desenvolvimento da agricultura tinha conduzido à procura de mão-de-obra, ocasionando a introdução de novos negros "*com a mesma franqueza que dantes, e somente com a diferença de que os desembarques se faziam em pontos determinados na Costa do Império, e não nos portos*". As autoridades territoriais, "*sem excepção alguma*", sempre "*coniventes*", em vez de repelirem os desembarques, permitiam-nos, inclusivamente, ao "*abrigo das guarnições dos navios de guerra, e das Fortalezas*"⁷⁸.

Os mercadores residentes no Brasil, nacionais e estrangeiros, por vezes possuidores de estabelecimentos comerciais na costa africana, continuaram sem grande dificuldade a exercer clandestinamente as suas actividades negreiras no Brasil. Os navios saíam com pavilhão brasileiro, em África eram vendidos ficticiamente a um associado local e, sob a protecção da bandeira portuguesa, regressavam ao Brasil transportando a sua carga humana. Segundo os dados do Departamento do Tráfico de Escravos do Ministério das Relações Externas, só no ano de 1832 entraram no Brasil 40 256 africanos, número que, no ano seguinte, ascendia a 42 182; de 1840 a 1845, a média dos escravos entrados no Brasil, foi de 20 000 e, em 1845, de 50 000, para, em 1848, ascender a 60 000⁷⁹.

Só em 1850, o tráfico foi fortemente abalado pela lei de 4 de Dezembro, proposta pelo senador Eusébio Queirós, ao retirar da alçada dos juizes municipais e delegados da polícia o combate aos traficantes, entregando-o aos auditores da marinha⁸⁰. Nabuco de Araújo, sucessor de Eusébio Queirós, ampliou e fortaleceu a autoridade dos auditores para que perseguissem os traficantes e seus cúmplices, mesmo no interior do continente. E, se bem que em 1855, D. Pedro II já se congratulasse por não haver mais tráfico negreiro no Brasil⁸¹, a verdade é que a entrada clandestina de africanos no país continuou a verificar-

73 Cfr. PIERRE VERGER, *ob. cit.*, p. 306.

74 ANA MARIA MATHIAS BOCCIA e ENEIDA MARIA MALERBI, *O contrabando de escravos para São Paulo*, in "*Revista de História*", LVI, (120), A. XXVIII, Out. Dez. 1977, p. 374-375.

75 PIERRE PLUCHON, *ob. cit.*, p. 316-317.

76 ANA MARIA MATHIAS BOCCIA e ENEIDA MARIA MALERBI, *ob. cit.*, p. 331.

77 *Offício de 18 de Janeiro de 1834 de Joaquim Barrozo Pereira a Agostinho José Freire*, ms in fundo do Ministério dos Negócios Estrangeiros, Correspondência das Caixas, legação de Portugal no Rio de Janeiro (1830-1834), Cx. n.º 535, A.N.T.T..

78 Cfr. MANUEL VALENTIM FRANCO ALEXANDRE, *Portugal e a abolição do tráfico de escravos (1822-1851)*, texto apresentado à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, como prova complementar do grau de doutor (policopiado), Lisboa, 1988, p. 7.

79 ANA MARIA MATHIAS BOCCIA e ENEIDA MARIA MALERBI, *ob. cit.*, nt. 15, p. 333; nt. 16, p. 334.

80 *Idem*, p. 376-377.

81 GERSON BRASIL, *ob. cit.*, p. 219.

-se por mais algum tempo, embora em escala regressiva⁸². A abolição definitiva da escravatura veio a ser, finalmente, convertida em lei a 13 de Maio de 1888, não sem grandes dificuldades e contestações⁸³.

Várias teriam sido as razões que levaram o Brasil a desejar o fim do tráfico ou, para utilizar a expressiva frase de Luís Henrique Dias Tavares, a "levedar os interesses antitráfico". Segundo este autor, apesar de superficialmente parecer que estes interesses só se definiram em 1850, a verdade é que os motivos antiescravistas já se vinham avolumando aos poucos nas consciências dos brasileiros, o que estaria relacionado com a introdução da máquina a vapor nos engenhos, com a decadência da indústria açucareira, incapaz de competir com o açúcar estrangeiro, sobretudo inglês, e com a ascensão da produção cafeeira⁸⁴. A primeira bomba a vapor aplicável aos engenhos de açúcar, inaugurada em 1815, não só poupava o trabalho de 8 escravos e 80 cavalos, como ainda diminuía de 6 para 2 meses o tempo de trabalho. A sua utilização e divulgação, se bem que incentivada no Brasil desde o princípio da década, foi difícil, dado que não havia quem trabalhasse com ela e lhe prestasse assistência⁸⁵.

Outro elemento que pesou consideravelmente, sobretudo na região da Baía, foram as inúmeras insurreições e revoltas dos negros. A propósito deste último motivo, o autor de um artigo do jornal *Aurora*, de 10 de Outubro de 1881, recriminava o facto de o marquês de Bapendly ter armado os seus escravos, declarando que eles eram os inimigos naturais dos seus mestres. Com esta frase sublinhada, William Pennell enviou o jornal a Palmerston, comentando que esta expressão dizia mais do que muitos volumes sobre a escravatura⁸⁶. Pierre Verger assinala ainda a importância que, possivelmente, terão tido os sentimentos antiportugueses, intensificados a partir dos anos 20, quando, após o regresso do rei a Portugal, de novo se pensou fazer retroceder o Brasil ao seu antigo estatuto colonial, o que os brasileiros dificilmente admitiam depois da experiência como reino-unido. Chegou mesmo a existir no Brasil um partido colonizador composto por portugueses que pretendiam esse retorno⁸⁷. Além disso, muitos interessados no comércio negreiro eram portugueses ali estabelecidos, que vendiam escravos aos proprietários brasileiros com grandes créditos.

A independência do Brasil e as consequentes limitações e proibições do tráfico de escravos brasileiro tiveram um forte impacto, quer em Angola, quer em Moçambique. Sobretudo em Angola, as restrições originaram um vácuo nas receitas públicas da província, que levou a descontentamentos e à instalação de

receios quanto ao futuro. O tráfico, que absorvia quase por completo os interesses dos comerciantes, era o grande suporte da economia angolana; as receitas provenientes da exportação de escravos constituíam cerca de 91 a 94% do total das exportações⁸⁸. A separação do Brasil pressupunha um corte substancial da actividade comercial negreira, uma vez que, pela convenção luso-britânica assinada em Viena em 1815, ficara determinado que o tráfico só seria permitido entre possessões portuguesas. Além disso, tinha-se estabelecido entre Angola e o Brasil um forte relacionamento suscitado pelo interesse comum do tráfico, praticamente controlado por traficantes estabelecidos no Brasil, com a exclusão quase total, ou pelo menos directa, de Lisboa. Esta situação de aproximação ao Brasil e de distanciamento em relação a Lisboa intensificou-se com a presença da corte no Rio de Janeiro⁸⁹. O mesmo aconteceu em relação a Moçambique, onde o afastamento da metrópole e crescente desenvolvimento do tráfico para a América durante o século XIX, permitiu também ali uma certa simpatia pelo movimento emancipalista brasileiro. Porém, os acontecimentos não atingiram as proporções verificadas em Angola, provavelmente porque o comércio externo moçambicano era mais diversificado e integrava-se no sistema mercantil do Índico⁹⁰.

A emancipação do Brasil provocou o receio, sobretudo em Angola, do êxodo dos comerciantes europeus e brasileiros ali instalados, juntamente com todos os seus haveres. Sem comerciantes, sem tráfico e sem impostos de exportação de escravos, só dificilmente seria possível a estas províncias suportar as despesas exigidas pelo exército e pelo funcionalismo público. Quando as compras diminuíram, chegou a recear-se uma possível revolta em Angola e a sua ligação ao Brasil. Os documentos da época referem a existência de "*partidos brasileiros*" em Luanda, Benguela e Rios de Sena; Benguela chegou a estar politicamente subordinada ao Brasil, recebendo e acatando os decretos de D. Pedro. As motivações desses grupos partidários relacionavam-se essencialmente com a defesa dos seus interesses negreiros e não com alterações de ordem ideológica, o que justifica a sua reacção negativa quando, em 1823, o governador de Angola, Avelino Dias, pretendeu abolir o tráfico, como represália à declaração de independência do Brasil⁹¹.

A anexação de Angola ao Brasil só não se tornou de facto real, porque, provavelmente, qualquer acção expansionista brasileira em África não convinha aos desígnios da Grã-Bretanha. Esta posição pode deduzir-se da atitude do representante inglês no Rio de Janeiro, em Fevereiro de 1823, ao assegurar-se

82 ANA MARIA MATHIAS BOCCIA e ENEIDA MARIA MALERBI, *ob. cit.*, p. 321-373.

83 GERSON BRASIL, *ob. cit.*, p. 222-223.

84 LUÍS HENRIQUES DIAS TAVARES, *ob. cit.*, p. 534.

85 MARIA BEATRIZ NIZZA DA SILVA, *A cultura*, in "*Nova História da Expansão Portuguesa*, *ob. cit.*", cap. IX, p. 477.

86 LUÍS HENRIQUES DIAS TAVARES, *ob. cit.*, p. 534; cfr. PIERRE VERGER, *ob. cit.*, p. 316 e 325-350.

87 PIERRE VERGER, *ob. cit.*, p. 311; cfr. KENNET MAXWELL, *Condicionalismo da independência do Brasil*, in "*Nova História da Expansão Portuguesa*, *ob. cit.*", cap. VIII, p. 387-388.

88 MANUEL DOS ANJOS DA SILVA REBELO, *ob. cit.*, p. 102.

89 Cfr. MANUEL VALENTIM FRANCO ALEXANDRE, *Origens do colonialismo português moderno (1822-1891)*, 1ª ed., Lisboa, 1979, p. 31.

90 Cfr. MANUEL VALENTIM FRANCO ALEXANDRE, *Origens do colonialismo...*, *ob. cit.*, p. 31-32 e 75; cfr. SEBASTIÃO XAVIER BOTELHO, *Memória estatística sobre os domínios portugueses*, Lisboa, 1835, in "*idem*", p. 82-86.

91 MANUEL VALENTIM FRANCO ALEXANDRE, *Origens do colonialismo...*, *ob. cit.*, p. 32-33.

de que o governo brasileiro não pretendia a posse de qualquer das colónias portuguesas em África e do artigo IIIº do *Tratado de Paz e Aliança*, assinado entre Portugal e Brasil em 1825, onde este, influenciado pela Inglaterra, se comprometia a recusar qualquer domínio português que a ele se quisesse reunir posteriormente⁹².

Entretanto as relações anglo-lusas tinham-se deteriorado bastante. Em 1833, a Inglaterra decretara a abolição da escravatura e admitia, cada vez menos, que outros países continuassem a praticar este comércio; a França, a Holanda, a Dinamarca, a Suécia e a Espanha já tinham assinado contratos de vigilância mútua contra o tráfico. Portugal e os Estados Unidos da América foram os únicos países que puseram objecções a um tal acordo. A situação conflituosa era ainda agravada pela política comercial que não concedia aos ingleses o tão desejado tratamento de "*nação mais favorecida*", com o qual nenhum país podia gozar de privilégios que os britânicos não desfrutassem. Isto lhes bastaria para continuar a dominar economicamente Portugal. A questão das dívidas aos ingleses que tinham participado na defesa contra as invasões napoleónicas, entre os quais se contavam Wellington e Beresford, exerceu também certa influência em toda esta controvérsia. A Inglaterra fez sempre depender a assinatura dos tratados para a abolição do tráfico do pagamento dessas dívidas, que o governo português tentava adiar.

Foi neste contexto, correspondendo em parte às pressões inglesas, mas tendo já em mira uma certa política de desenvolvimento das possessões portuguesas, face a uma dominação efectiva, que, em 1834, se reiniciaram as negociações entre os dois países, com o objectivo de um novo tratado para a extinção total do tráfico. O embaixador britânico, Howard de Walden, remeteu então ao governo de Lisboa o projecto de uma convenção de que o seu ministério se encarregara. A pressão da política inglesa não cessava de se fazer sentir, denunciando os casos em que o tráfico se fazia sob a protecção da bandeira portuguesa, acusando Portugal de proteger os negreiros e de mostrar má vontade para a conclusão de um tratado que pusesse fim a esta realidade.

Neste mesmo ano, Howard de Walden reclamava junto do governo português, pelo facto de as autoridades de São Tomé e Príncipe darem protecção às embarcações "*Apta*" e "*Sanctissimo Rozario e Bom Jesus*", apreendidas pela comissão mista da Serra Leoa e condenadas, por sentença de 25 de Junho desse ano, por fazerem tráfico ilícito de escravos. O representante inglês insistia no despacho de ordens "*instantes e peremptórias*" ao governador daquelas ilhas, para proceder contra os culpados, em conformidade com a lei de 26 de Janeiro de 1818. No mesmo ofício, protestava ainda contra a convivência das autoridades angolanas com o tráfico ilícito de escravos. Mencionava o caso do navio "*Maria da Gloria*", que depois de ter sido despachado do porto de São Paulo de Luanda, com a indicação de levar um carregamento de goma, couros e esteiras

directamente para o Rio de Janeiro, sem tocar noutro porto e sem receber tinguém a bordo sob a ameaça de graves penas, acabou por sair daquele porto com 432 escravos, carregados no mesmo dia da saída, a que se juntaram outros, já fora da barra, sem que para o efeito estivesse autorizado com o respectivo passaporte⁹³.

A 3 de Fevereiro de 1835, o mesmo enviado inglês chamava a atenção do governo português para que procedesse a averiguações junto de certos navios negreiros, fundeados no Tejo, e que pareciam utilizar indevidamente a bandeira portuguesa, nomeadamente, a escuna "*Minerva*" que, poucos dias antes, com o nome de "*Mercure*" hasteava a bandeira francesa e que, entretanto, já havia mudado o nome para "*Esperança*". Referia ainda haver suspeitas de que o barco pertencia a uma sociedade composta por um austríaco, um italiano e um francês, à qual também pertencia o navio "*Hercules*", do mesmo modo destinado ao tráfico e que, ultimamente, tinha "*obtido novos papeis ou pela admissão de um socio portuguez ou pela transferencia nominal a um portuguez*". Howard Walden aconselhava o governo português a averiguar estes casos, uma vez que existiam fortes suspeitas "*de que em directa violação dos Tractados existentes entre Portugal e a Grã Bretanha*" este tráfico era ainda "*frequentemente promovido pelas autoridades Portuguezas*"⁹⁴. Em ofício de 21 de Março de 1836, dirigido ao marquês de Loulé, Howard de Walden voltou a salientar a existência do tráfico feito "*abertamente*" sob protecção da bandeira portuguesa e insistia que fossem cumpridas "*as promessas tantas vezes feitas sobre este assumpto*" de concluir sem demora um tratado que impedisse o "*traffico da Escravatura com Capital Portuguesa ou por Subditos ou Bandeira Portuguesa*".⁹⁵

Neste sentido, em 1836, o duque de Palmela e Howard Walden ainda tentaram realizar um tratado, segundo o qual Portugal e a Inglaterra se comprometiam a marcar para nova convenção a data da abolição total do tráfico, tanto ao norte como ao sul do Equador. O novo projecto dava inteira satisfação às exigências britânicas, ao conceder o direito de visita nos dois hemisférios; ao permitir o apresamento de navios que, mesmo sem escravos, mostrassem indícios de serem utilizados para o seu transporte; ao determinar o julgamento das presas por duas comissões mistas; ao exigir a promulgação, em Portugal, de leis penais idênticas às inglesas para a punição dos casos de tráfico negreiro e, ao vigorar por tempo ilimitado, apenas sujeito ao fim de dez anos, à revisão de alguns regulamentos que não influíssem no seu espírito⁹⁶. Palmela ainda começou as negociações, mas os acontecimentos políticos, verificados em Portugal com a Revolução de Setembro, obrigaram-no a abandonar o poder, sem que o acordo tivesse sido concluído.

93 Ofício de 15 de Dezembro de 1834 do Conde de Villa Real a Agostinho José Freire, ms. in Arquivo Geral da Marinha de Lisboa.

94 Ofício de 3 de Fevereiro de 1835 de Lord Howard Walden ao marquês de Loulé, ms. in "*idem*".

95 Ofício de 21 de Março de 1836 de Howard de Walden ao marquês de Loulé, ms. in "*idem*".

96 JÚLIO FIRMINO JÚDICE BIKER, *ob. cit.*, vol. XX, p. 43.

92 Cfr. JOSÉ HONÓRIO RODRIGUES, *África e Brasil outro horizonte*, Rio de Janeiro, 1961, p. 142-144.

O visconde de Sá da Bandeira sucedeu-lhe no cargo e foi sob o seu ministério que, na tentativa de uma antecipação a qualquer proposta inglesa, surgiu o decreto de 10 de Dezembro de 1836, que interditava a importação de escravos. Foi a primeira tentativa, sem qualquer interferência inglesa, de Portugal resolver o problema do tráfico. Contrariamente ao que muitos autores afirmam, este decreto não determinou o fim da escravatura, mas o fim da exportação de africanos das colónias portuguesas. Isto não significa que a ideia da abolição da escravatura, como medida necessária à extinção do tráfico e ao desenvolvimento africano, explicitamente defendida por Sá da Bandeira quando escreveu, em 1840, *O tráfico da escravatura e o bill de lord Palmerston*, não lhe fosse, desde logo, bastante cara. Pelo menos assim o deixa antever no projecto que, a 26 de Março de 1836, apresentou à Câmara dos Pares, onde, além da proibição do tráfico de escravos por mar em todas as possessões portuguesas, propunha também como obrigatório o registo dos escravos existentes e a liberdade do ventre para aqueles que nascessem posteriormente à publicação do decreto porque as mães continuariam a ser escravas, determinava ainda que os seus proprietários teriam a obrigação de alimentar os filhos até à idade de doze anos, sob pena de os perder⁹⁷. Este artigo não encontrou um ambiente favorável, pois colidia com muitos interesses e, por isso, se pode dizer que a sua proposta foi prematura.

O projecto de 26 de Março de 1836 não foi mal recebido pela Câmara dos Pares, mas as objecções e divergências que suscitou, por vezes relacionadas com problemas secundários, provam bem que a proposta esteve longe de causar entusiasmo. O visconde do Banho, Alexandre Tomás e Moraes Sarmento, e Alexandre José Botelho de Vasconcelos, apesar de reconhecerem a necessidade de uma política abolicionista, viam que a questão era melindrosa e, dada a instabilidade em que se vivia nas províncias portuguesas após a separação do Brasil, consideravam necessário, antes de qualquer outra medida, a criação de "autoridades convenientemente organizadas", capazes de assegurar o cumprimento da lei sem perigo de revoltas. Para o conde de Taipa, Gastão da Camara Coutinho Pereira de Sande, o ponto nevrálgico da questão passava por uma melhor remuneração das autoridades coloniais, de modo a evitar a sua participação clandestina no tráfico. Uns, como o visconde do Banho, eram de opinião que o projecto deveria ser estudado por uma comissão administrativa; outros, remetiam-no para as questões diplomáticas, como Simão da Silva Ferraz de Lima e Castro, primeiro barão e conde de Rendufe; outros, ainda, entre os quais José Luís Botelho Mourão e Vasconcelos, primeiro conde de Vila Real, pensavam que competia à secção do ultramar. O projecto acabou por ser enviado a uma comissão especial formada pelos pares Trigo, Botelho, conde de Vila Real, visconde do Banho e duque de Palmela, de onde nunca mais voltou⁹⁸.

97 *Diário do Governo*, (101) 29 Abr. 1836, p. 561.

98 *Idem*, *ibidem*.

Entretanto, Palmela era afastado e, Sá da Bandeira, como ministro dos Negócios Estrangeiros, fez publicar o decreto de 10 de Dezembro de 1836 em termos idênticos ao que apresentara, a 24 de Março, na Câmara dos Pares, retirando, porém, a parte polémica, referente à libertação e registo dos escravos. Prescrevia o decreto:

"Art. 1 — Fica prohibida a exportação de escravos, seja por mar ou por terra, em todos os domínios portugueses sem excepção quer sejam situados ao norte quer ao sul do Equador, desde o dia em que na capital de cada um dos ditos domínios for publicado o presente decreto."

Art. 2 — É do mesmo modo prohibida a importação de escravos feita por mar sob qualquer pretexto que se pretenda fazer."

*prg. unico — Todo o escravo que for importado por terra deverá ser competentemente manifestado à sua chegada ao território português"*⁹⁹.

Segundo o legislador, com este decreto ficava totalmente abolido em todo o território português o tráfico de escravos e impunham-se aos transgressores severas penas, tais como o degredo, multas, incapacidade para ocupar cargos nacionais e serviços públicos. A determinação, porém, deixava em aberto algumas possibilidades de tráfico, como o artigo 2º deixa já perceber e o artigo 3º clarifica:

"Art. 3 — É exceptuada das regras estabelecidas nos artigos 1º e 2º a exportação e importação dos escravos feita por um colono, quer nacional quer estrangeiro, que de uma parte dos domínios portugueses em África for estabelecer-se em outra parte dos mesmos domínios no continente ou ilhas africanas."

*prg. unico — É do mesmo modo exceptuada da regra estabelecida no artigo 2º, a importação de escravos por mar feita por um colono, quer nacional quer estrangeiro, que de qualquer paiz não sujeito à minha corôa vier estabelecer-se em algum dos domínios d'ella em África."*¹⁰⁰.

Estas excepções vinham ao encontro das pretensões da política de Sá da Bandeira de desenvolver as possessões portuguesas em África e de criar alternativas económicas ao tráfico negreiro, o que pressupunha a existência de uma mão-de-obra abundante, a sua concentração em território nacional e a proibição da exportação de mão-de-obra para o estrangeiro. Essa intenção surge, aliás, no preâmbulo, como uma das razões da publicação do decreto. Todavia, para evitar abusos, o artigo 4º prescrevia que cada colono não pudesse transportar mais de dez escravos, que deveriam ser declarados às autoridades aduaneiras.

99 JÚLIO FIRMINO JÚDICE BIKER, *ob. cit.*, vol. XX, p. 640-642.

100 *Idem*, p. 642.

Se, na prática, este decreto resultou ou não, é já outra questão. Na metrópole, a sua publicação não suscitou grandes comentários. Nos territórios ultramarinos, porém, uma forte oposição impediu o seu cumprimento. A 11 de Novembro de 1837, o governador-geral de Moçambique, marquês de Aracaty, suspendeu ali a sua execução e, na circular que enviou para Lisboa, justificava o seu procedimento destacando os graves problemas económicos a que conduziria o corte de "todo o meio de subsistência" e a supressão do "único ramo dos rendimentos públicos".

"[...] seria crime em mim admitir a idéa de que seja vontade do mesmo Governo que, desprezando as mesmas resentações, eu vá por indiscreto zêlo consummar a ruína d'esta provincia, cumprindo ordens que sem a menor duvida produziram este funesto effeito, deixando por uma parte arruinados aquelles subditos de Sua Magestade que teem empregado seus capitães no unico commercio de exportação que nas presentes circunstâncias offerece esta provincia, e por outra, reduzindo todos os que vivem de renda do Estado, na immensa vastidão d'ella, a perecerem de fome, pela absoluta destituição de recursos em que ficaria o cofre das rendas publicas"¹⁰¹.

Em Angola, a situação de desobediência e as infracções governamentais tinham criado tais raízes, que, em 16 de Março de 1839, Sá da Bandeira foi obrigado a incriminar Manuel Bernardo Vidal, antigo governador-geral de Angola, por não dar cumprimento ao decreto de 10 de Dezembro de 1836 e, ao que parece, por ainda autorizar o negócio, desde que lhe pagassem 800\$000 reis por navio¹⁰². Em carta, escrita após a publicação do decreto, subscrevia os mesmos argumentos do marquês de Aracaty e punha a claro a instabilidade económica e a fragilidade política que ali se vivia:

"Não publiquei a Lei da escravatura [sic], que se dirá de mim em Portugal, principalmente os faladores, e os filantrópicos [...]. A Lei não é exequível [...]. A publicação da Lei só traz consigo a ruína total, e inevitável desta Colónia, morre tudo à fome, pois não têm uma única coisa de que possam lançar mão, os negociantes retiram-se, e o Governo deve logo mandar para aqui fundos para pagar aos Empregados [...]. Meu amigo podemos perder esta colónia, mas nem por isso se deixará de fazer o mesmo número de escravos, pois que podem prescindir dos nossos portos. Façam o que quiserem, na certeza que eu não estou resolvido a governar sobre ruínas, e miséria: venham para cá, e com as mãos abanando, como eu vim, e ataquem de frente os mais caros interesses de uma população inteira, cuja disposição não é a melhor"¹⁰³.

101 JÚLIO FIRMINO JÚDICE BIKER, *ob. cit.*, vol. XX, p. 69-70.

102 *Correio de Lisboa*, (258) 7 Abril 1839, p. 1041; *Diário do Governo*, (114) 15 Maio 1839, p. 671.

103 *Cit. MANUEL VALENTIM FRANCO ALEXANDRE, Portugal e a abolição...*, *ob. cit.*, p. 23.

Posteriormente, Sá da Bandeira teve a confirmação de que não eram vãs as palavras do governador e que, de facto, o texto da lei era ali completamente ignorado. Por carta de 18 de Junho de 1838, foi informado que, em especial no porto de Luanda, o comércio da escravatura era feito "debaixo de um véu tão transparente", que sem grande diferença se podia "confundir com o mais refinado descaramento". Os capitães dos navios, cuja média rondava permanentemente os 20, nas vésperas da partida iam ao palácio do governador-geral "munidos de um cartucho com oitenta peças em ouro ou oitocentos mil reis em valor do país", com o qual obtinham o passaporte. De seguida, passavam para lanchas todos os escravos a bordo que, consoante o navio, poderiam rondar os 200, 300, ou mesmo mais e, assim, os conservavam, à distância, até o guarda-mor da alfândega e o oficial de registo do porto darem autorização ao navio para partir; imediatamente se fazia à vela, recebia os negros das lanchas e seguia viagem.

O primeiro-tenente Paulo Centurini, em carta de 1 de Janeiro de 1839, indicava que a quantia entregue por cada traficante era repartida pelos diversos funcionários, civis e militares, do seguinte modo: "cada navio para poder fazer Escravatura era [no tempo de Vidal] obrigado a dar 1 500\$000 reis metal, que eram divididos da seguinte maneira: 800\$000 reis para o governador; 50\$000 para o Guarda-Marinha Simas que está com o emprego do Oficial do Registo [...]; 100\$000 para o Guarda-Mor da Alfândega; e o resto dizem que era para o comandante do Brigue; Secretário do Governo, etc.". Referia ser pública esta afirmação, não havendo capitão ou proprietário de navio que não o declarasse¹⁰⁴. A mudança de governador em nada alterou esta situação. Nesse mesmo ano de 1839, a Câmara Municipal de Luanda, ao dirigir-se ao novo governador da província, António Manuel de Noronha, no acto de posse, pôs, desde logo, em evidência a relutância que sentia em acabar, radical e repentinamente, com o tráfico, porque não só aniquilaria as possessões portuguesas, mas também em nada melhoraria a sorte dos escravos, que passariam a engrossar o comércio dos portos da costa, onde campeava o contrabando:

"O reprovado commercio que infelizmente mantem e dá existência a estas possessões, apesar dos estorvos que encontra aqui, e em toda a parte, deve acabar, todos nós temos convicção; mas deve acabar de uma maneira política, e a única possível, de uma maneira que não acabe consigo a existência destes povos, deve ele gradualmente substituir-se a si mesmo, [...] as fortes medidas que de uma vez aniquilassem as possessões portuguesas em África, em nada melhorariam a sorte dos escravos africanos; eles seriam guiados a outros portos da costa, e neles achariam sempre compradores, e o nosso gabinete não conseguiria mais do que acabar com as suas possessões"¹⁰⁵.

104 *Idem*, p. 24-25.

105 *Diário do Governo*, (114) 15 Maio 1839, p. 671.

A 1 de Fevereiro de 1839, o novo governador-geral publicou um edital a impor o cumprimento rigoroso do decreto de 10 de Dezembro de 1836. Mas, a 5 de Junho, a agitação era de tal ordem, que o convenceu a escrever a Sá da Bandeira, pedindo a sua demissão e explicando que se considerava odiado por ser o executor de uma medida que vinha "acabar com o único ramo de comércio que trazia em giro os capitães d'estes habitantes"¹⁰⁶.

Não foi só no mundo colonial português que o decreto provocou desagrado. Contrariando as expectativas, também não entusiasmou os políticos ingleses. Pode mesmo dizer-se que, para além de inesperada, foi uma decisão que lhes causou desagrado. A Inglaterra não via com bons olhos o facto de Portugal se ter antecipado unilateralmente com um decreto que, além do mais, continuava sub-repticiamente a satisfazer os interesses dos portugueses no tráfico. Por outro lado, Sá da Bandeira recusava-se a cooperar com a Grã-Bretanha em condições que considerava lesivas para a soberania portuguesa, chamando inteiramente a Portugal a responsabilidade de extinguir, ou pelo menos limitar drasticamente, o tráfico escravista nas possessões portuguesas. Contava, para o efeito, com as penalidades estipuladas no decreto de 10 de Dezembro de 1836, como forma de impedir a cumplicidade das autoridades coloniais e, para limitar a utilização indevida da bandeira portuguesa, com o decreto de 16 de Janeiro de 1837, que restringia a concessão do pavilhão português unicamente aos navios construídos em Portugal¹⁰⁷. A realidade, porém, demonstrou que estas medidas foram insuficientes para surtir o efeito desejado.

Sá da Bandeira não se opunha em absoluto à assinatura de um convénio com a Inglaterra, mas recusava-se a aceitar um tratado que, tal como o negociado por Palmela, satisfizesse, na parte essencial, as exigências inglesas. A 4 de Maio de 1837, tomou de novo a iniciativa e enviou a Howard Walden um contra-projecto, cujos termos das três questões principais diferiam substancialmente dos que anteriormente tinham sido propostos pela Grã-Bretanha: o direito de visita ficaria restringido a uma distância de 100 milhas das costas de África, da América do Sul, de Cuba e de Porto Rico; o julgamento das tripulações e navios apresados seria confiado aos tribunais do país de que eram súditos, segundo as respectivas leis, e a duração do tratado estaria limitada a 10 anos, embora pudesse subsistir por mais tempo, caso não fosse contestado por nenhuma das partes¹⁰⁸.

As propostas portuguesas foram consideradas inadmissíveis. Em 1838, sob a ameaça inglesa de intervir directamente contra os navios portugueses suspeitos de traficarem, se não fosse assinado qualquer convénio, reiniciaram-se as conversações e Sá da Bandeira aceitou negociar as bases de um projecto

apresentado pelo governo britânico, que, de novo, fazia valer as suas propostas. No entanto, as oposições foram muitas, pelo que este projecto jamais se converteu, de facto, num tratado. Apesar disso, resultou num acordo em que se estipulou que o tráfico da escravatura ficaria para sempre abolido em todos os domínios da coroa portuguesa e para todos os súbditos das duas coroas; concedeu-se o direito recíproco de visita aos navios de guerra de cada uma das partes contratantes sobre os navios mercantes da outra; determinou-se o modo de exercer esse direito, que poderia ser efectuado em todos os mares, excepto nos da Europa e do Mediterrâneo, e como deveriam ser indemnizadas as perdas sofridas por detenções arbitrárias ou injustas; concordou-se, igualmente, que os navios apresados fossem julgados por comissões mistas de juizes ingleses e portugueses, residindo uma dessas comissões em domínio português e a outra em domínio inglês; os navios condenados deveriam ser inteiramente desmanchados e vendidos em partes separadas, enquanto as tripulações, incluindo o dono do navio, deveriam ser entregues ao país referente à bandeira que utilizavam para julgamento; os escravos encontrados a bordo seriam libertados e ensinados, de modo a poderem arranjar um meio de subsistência e, por último, convencionou-se que ao fim de dez anos, contados a partir da troca das ratificações do tratado, cada uma das coroas teria direito a requerer a revisão de qualquer uma das estipulações ou anexos, contanto que, nessa revisão, não fosse posto em dúvida o artigo que abolia para sempre o tráfico¹⁰⁹.

Sá da Bandeira, sabendo como era difícil garantir a execução de tal tratado, tentava, sem grandes êxitos, obter outras concessões dos ingleses. Na continuidade do que acontecia nas colónias africanas, por causa da execução do decreto de 1836, o representante português, em artigo adicional, propôs que a Inglaterra garantisse a Portugal a posse de todos os seus domínios em África e que se obrigasse a conceder uma força naval e terrestre para a manutenção desses direitos. Com esse fim, os governos de Angola e Moçambique poderiam requisitar forças britânicas aos governadores do cabo da Boa Esperança, de Bombaim ou da ilha Maurícia, quando julgassem conveniente¹¹⁰. Na origem desta exigência estaria a circular de Aracaty, cujo conhecimento, a 29 de Abril, provocara em Lisboa grande alarme entre os estadistas portugueses.

As razões apresentadas pelo marquês de Aracaty e "a força das imperiosas circunstâncias em que se viu collocado" foram transmitidas por Sá da Bandeira a lord Howard de Walden, como um dos motivos da impossibilidade da execução do decreto de 1836 nas colónias africanas. Receava "que tão funesto exemplo de insubordinação" fosse seguido pelas outras possessões portuguesas em África. Sendo assim, não era possível "manter as disposições do citado decreto [projecto de tratado de 1838, apresentado pela Inglaterra], nem tão pouco as estipulações do futuro Tratado para a repressão do mencionado tráfico", sem que o governo britânico desse "uma formal e explicita

106 VISCONDE SÁ DA BANDEIRA, *O trabalho rural africano e a administração colonial*, Lisboa, 1873, p. 17.

107 ANTÓNIO DELGADO DA SILVA, *Collecção... ob. cit.*, (1836-1837), p. 433-434.

108 JÚLIO FIRMINO JÚDICE BIKER, *ob. cit.*, vol XX, p. 58-65.

109 *Idem*, p. 98 e 125.

110 *Idem*, p. 124-125.

garantia dos ditos domínios á Corôa de Portugal, contra qualquer sublevação", tentativa de rebelião fomentada por potências estrangeira, ou mesmo a própria ocupação desses territórios¹¹¹.

Lord Howard, em contra-projecto, veio a prometer o auxílio pedido, mas eliminando toda a ajuda inglesa para garantir os direitos de Portugal às suas possessões africanas¹¹². A 7 de Maio de 1838, com optimismo, escrevia ao ministro dos Negócios Estrangeiros inglês, Palmerston, informando-o do bom caminho das negociações. Porém, o optimismo de Howard não encontrou correspondência em Palmerston, que, a 12 de Maio de 1838, antes de receber esta comunicação, lhe enviou uma mensagem dos Comuns à coroa inglesa, pedindo que se chegasse a um acordo com as potências estrangeiras, para que o tráfico da escravatura fosse declarado pirataria e castigado como tal. O mútuo direito de visita, entre a Grã-Bretanha e as potências estrangeiras, seria outro meio para atingir esse objectivo. O ministro inglês acusava Portugal de não ter cumprido a obrigação, contraída com a Grã-Bretanha, de concluir um tratado que suprimisse o tráfico da escravatura e para o qual afirmava já ter sido concedida uma indemnização de 600 000 libras esterlinas como "premio da sua cooperação"; deduzia ainda, que se Portugal já tinha proibido o comércio de escravos e deixara de ter possessões transatlânticas, a Inglaterra considerava-se livre para agir como julgasse conveniente. Neste sentido, se Portugal demorasse a concluir o tratado proposto, a Grã-Bretanha "sem hesitar por mais tempo, passaria a cumprir por seus próprios meios o fim para o qual tivesse falhado de obter a cooperação de Portugal"¹¹³.

Os ingleses garantiam que, em 1815, Portugal tinha precedido as negociações de duas exigências: a reclamação de uma indemnização de 300 000 libras esterlinas pelos prejuízos causados pelos apresamentos injustos e a anulação da Grã-Bretanha em perdoar a Portugal o resto da dívida de 600 000 libras. Conforme o rascunho de uma nota de Howard de Walden, a indemnização de 300 000 libras tinha sido objecto de uma convenção separada do tratado, que continha "a base da abolição geral e a final, posto que a remissão da dívida de 600.000 Lib. Esterl. estava incluída no mesmo tratado". Daqui concluiu que este tinha sido "o preço da futura e total abolição"¹¹⁴.

Sá da Bandeira desmentiu tais afirmações. A dívida acerca daquela soma residia no empréstimo de 600 000 libras concedido pela Inglaterra a Portugal, através da convenção de 21 de Abril de 1809, destinado a fazer face às despesas originadas pelas invasões francesas. Mas, tal como foi acordado no tratado de

111 *Idem*, p. 66-67.

112 *Idem*, p. 127. Palmerston já tinha confidenciado em carta a Howard Walden que uma situação de guerra com Portugal iria permitir a possibilidade de adquirir algumas das colónias portuguesas, que muito convinhão à Inglaterra.

113 Nota de 22 de Maio de 1838 de Sá da Bandeira a Howard de Walden, in "Documentos acerca da escravatura extrahidos dos papeis relativos a Portugal apresentados ao Parlamento Britânico", Lisboa, p. 33-34.

114 Rascunho de uma nota para ser apresentada por Lord Howard de Walden ao Governo Portuguez, in "Idem", p. 76.

22 de Janeiro de 1815, Portugal ficou somente dispensado de devolver a parte que não tinha sido paga, cujo montante era de pouco mais de 400 000 libras, porque, o restante, somado com os respectivos juros tinha sido, até então, pontualmente amortizado. Sá da Bandeira acrescentava que tal preço nada tinha a ver com a "futura cooperação de Portugal com a Grã-Bretanha, na total abolição do tráfico de escravatura", concluindo indignado que "Portugal nunca vendeu a sua cooperação a nação alguma"¹¹⁵. Além disso, a cláusula de desistência desta cobrança, consignada no artigo 5º do tratado de 1815, referia-se "literalmente" ao artigo 1º do mesmo tratado, que proibia o tráfico ao norte do Equador. Constituíra uma compensação pela diminuição que daí adviria aos rendimentos alfandegários portugueses. Idêntica recompensa tinha sido igualmente concedida pela Inglaterra à Espanha, ao estipular, nos artigos 3º e 4º do tratado de 1817, o pagamento de 400 000 libras como "compensação das perdas, que eram consequencia necessária da abolição do tráfico"¹¹⁶.

Cumprindo ordens de Palmerston, Howard de Walden enviou ao visconde Sá da Bandeira o projecto de dois artigos que deveriam ser acrescentados ao tratado a assinar entre as duas potências e onde Portugal se obrigava, seis meses após esta convenção, a promulgar nos seus domínios "uma lei penal declarando pirataria o trafico da escravatura" e a punir "com o mais severo castigo secundario" todas as infracções; ficaria ainda obrigado a tomar "sem demora as necessárias medidas para fazer leis penaes para a prevenção do trafico"¹¹⁷. O teor destes artigos impostos pela Grã-Bretanha, sem qualquer consulta ao governo português, veio radicalizar a oposição portuguesa à assinatura do tratado. Tanto mais que o crime de pirataria era equiparado pelas leis portuguesas ao crime de alta traição e, por consequência, punível com a pena de morte. Segundo Sá da Bandeira, "existia em Portugal uma repugnância quase invencível em infligir esta pena, a qual raríssimas vezes é aplicada, pois que os jurados têm sempre suma dificuldade em declarar culpado o réu quando dessa declaração se lhe deve surgir uma tal pena"¹¹⁸. Assim, era preferível o decreto de 10 de Dezembro de 1836, que impunha as penas de prisão, galés, perdas de emprego com interdição para preencher outros, desterro e, sobretudo, avultadas condenações e multas a quem praticasse ou promovesse o tráfico, por qualquer meio. Apesar das divergências, Sá da Bandeira recebeu ordem da rainha D. Maria II para assegurar a lord Howard que, caso a Grã-Bretanha viesse a assinar convenções idênticas com as grandes potências europeias possuidoras de colónias, o governo português não hesitaria em concordar com uma tal declaração, depois de ter sido sancionada pelas principais partes envolvidas¹¹⁹.

115 Nota de 22 de Maio de 1838 de Sá da Bandeira a Howard de Walden, in "Documentos acerca da escravatura...", *ob. cit.*, p. 35-36.

116 VISCONDE SÁ DA BANDEIRA, *O trafico da escravatura e o bill...*, *ob. cit.*, p. 32-33.

117 JÚLIO FIRMINO JÚDICE BIKER, *ob. cit.*, vol. XX, p. 97.

118 *Idem*, p. 154.

119 Nota de 22 de Maio de 1838 de Sá da Bandeira a Howard de Walden, in "Documentos acerca da escravatura...", *ob. cit.*, p. 39.

Entretanto Howard de Walden foi substituído por Jerningham, que, em nota de 29 de Maio de 1838, foi convidado por Sá da Bandeira a pedir ao seu governo poderes que lhe permitissem assinar o tratado convencionado com o seu antecessor. Jerningham contrapôs já ter recebido instruções para apresentar outro projecto, no qual, após ter sido considerada a última proposta assinada por lord Howard, tinham sido inseridas novas estipulações, de acordo com todas as concessões que se podiam consentir. Avisava Portugal de "que qualquer ulterior delonga em concluir este Tratado, ou qualquer ulterior proposta de alterações n'este projecto" deveriam ser consideradas pela Grã-Bretanha como uma recusa ao cumprimento das obrigações que assumiu a este respeito, acrescentando que seria recusado o reenvio de qualquer das propostas portuguesas anteriormente rejeitadas¹²⁰.

Comparando o projecto agora apresentado por Jerningham com o anteriormente discutido, Sá da Bandeira pôs em evidência que as alterações nada favoreciam Portugal. O novo projecto permitia, por exemplo, o direito de visita às embarcações dentro dos próprios portos e enseadas portuguesas, à excepção das embarcações ancoradas; omitia a cláusula onde se estipulava que o tratado nunca deveria ser interpretado de modo a dificultar ou impedir o comércio, a navegação lícita e a livre comunicação das possessões portuguesas; não mencionava os domínios sobre os quais Portugal reservava os seus direitos e eliminava a cláusula em que se afirmava não poderem ser motivo de detenção os negros tripulantes dos barcos costeiros ou de qualquer outra embarcação, o que acabaria por arruinar toda a navegação costeira das províncias; omitia a cláusula em que os comandantes das respectivas marinhas de guerra "se deveriam cingir estritamente" ao exacto cumprimento das suas instruções e qualquer transgressão teria o castigo proporcionado; também eliminava a cláusula que possibilitava rever o tratado passados dez anos¹²¹. Todas estas alterações que a Inglaterra tinha por essenciais e benéficas a Portugal, foram avaliadas por Sá da Bandeira, na nota de 6 de Outubro, como tão prejudiciais ao reino que seriam suficientes para classificar o ministro que as consentisse como indigno do cargo que desempenhava; razão por que as considerava inconvenientes e se recusava a assinar qualquer tratado onde elas constassem¹²².

Persistentemente, o governo inglês tentava convencer Portugal a assinar um tratado redigido em Londres, sem ser discutido com o governo português e cuja condição "sine qua non" seria a declaração do tráfico como pirataria. Insistia mesmo que Portugal mudasse a sua legislação respeitante ao crime de pirataria, a fim de não constituir entrave à aplicação do decreto; à semelhança do que acontecia na lei inglesa, o crime de pirataria podia ser castigado com o desterro mas não com a pena capital¹²³. O governo português não aceitou, de modo algum, a sugestão inglesa. Sá da Bandeira opôs-se a tais observações

afirmando que se, em Portugal, os piratas fossem castigados com o degredo, "então seria necessário alterar em proporção quase todo o código penal"; e sendo impossível, neste aspecto, alterar as leis portuguesas, "o tráfico em questão não pode no tratado ser denominado pirataria, porque em actos oficiais convém sempre usar linguagem legal"¹²⁴.

Portugal continuou a insistir na assinatura do tratado negociado em Maio de 1838 entre Sá da Bandeira e Howard de Walden. A 28 de Abril de 1839, o representante inglês lastimava-se ao barão da Ribeira de Sabrosa, substituto de Sá da Bandeira no cargo de ministro dos Negócios Estrangeiros, pelo facto de Portugal não cumprir o prometido, o que levaria a Inglaterra, mais tarde ou mais cedo, a tomar as medidas com que já ameaçara Portugal. A intransigência inglesa não se fez esperar. Em Agosto desse mesmo ano, Palmerston conseguiu fazer aprovar pela Câmara dos Pares, o *bill* que autorizava certos navios ingleses a capturar as embarcações com bandeira portuguesa, utilizadas ou suspeitas de o serem, no tráfico de escravos, ficando os proprietários e as pessoas que nelas se encontrassem sujeitas à jurisdição dos tribunais britânicos¹²⁵. Como fundamentos invocavam-se a não observância dos tratados concluídos com a Inglaterra e insistia-se no facto de Portugal ter recebido avultadas somas para abolir completamente o tráfico da escravatura nos seus domínios.

Todavia não houve unanimidade nas discussões parlamentares inglesas. Se por um lado, o bispo de Londres e os lordes Minto, Chancellor, Melbourne e Brougham votaram pelo *bill*, invocando o espírito cristão e os princípios de humanidade, argumentando com a permissividade portuguesa, por outro, os lordes Wellington, Ellenborough e Wynford, negavam a sua aprovação. Brougham chegou ao ponto de afirmar que a rejeição do *bill* aumentaria as esperanças dos traficantes e que as águas do Tejo, que pela estreita aliança dos dois países se poderiam também chamar águas inglesas, se cobririam com os perpetradores deste tráfico atroz. Acrescentava que a Inglaterra era não só aliada, mas também protectora de Portugal e se este a visse insistir na abolição, mais rapidamente seguiria os mesmos princípios. Opondo-se a esta atitude, Wellington, sem deixar de criticar Portugal por nada ter feito para pôr termo ao tráfico, não hesitou em considerar o *bill* "uma invasão injusta e imprudente dos direitos de Portugal, o qual deveria resistir a tal medida, porque se a ella se submetesse deixaria de ser uma nação independente"¹²⁶. Apesar da divisão de opiniões, o *bill* foi aprovado, por 39 votos a favor e 28 contra, e transformado em lei no dia 24 do mesmo mês de Agosto.

A discussão e aprovação do *bill* tiveram grande repercussão em Portugal. A 31 de Julho, *O Nacional*, reflectia indignação ao noticiar que era a primeira vez que uma potência estrangeira se arrogava o direito de legislar para um povo

120 JÚLIO FIRMINO JÚDICE BIKER, *ob. cit.*, vol. XX, p. 160-162.

121 *Idem*, p. 214-218.

122 *Idem*, p. 205-208.

123 *Idem*, p. 169-171.

124 Nota de 6 de Outubro de 1838 de Sá da Bandeira a Mr. Jerningham, in "Documentos acerca da escravatura...", *ob. cit.*, p. 49.

125 JÚLIO FIRMINO JÚDICE BIKER, *ob. cit.*, vol. XX, p. 169-171.

126 VISCONDE SÁ DA BANDEIRA, *O tráfico da escravatura e o bill...*, *ob. cit.*, p. 48.

livre e independente como se este lhe pertencesse: "*o Direito das Gentes foi calcado aos pés por um gabinete que se diz liberal e ilustrado*"¹²⁷. A 2 de Setembro do mesmo ano, *O Atleta*, publicado no Porto, constata que o sentimento de revolta contra a Inglaterra era geral, "*á excepção d'alguns poucos Anglicães*", ouvindo-se por toda a cidade "*anáthemias contra os Inglezes*"¹²⁸. *O Correio de Lisboa*, simpatizante da política inglesa, limitava-se a afirmar que o *bill* tinha como causa a inobservância dos tratados, por parte de Portugal. Declarava que o tráfico continuava a ser feito sob a protecção do pavilhão português e, no número de 28 de Julho de 1839, dizia mesmo ser do conhecimento geral que os navios negreiros eram equipados no Tejo; lastimava terem sido vãs as suas tentativas de pressionar o governo português a assinar o tratado com a Inglaterra¹²⁹.

O barão de Sabrosa, a 1 de Agosto de 1839, em nota dirigida a Palmerston, manifestava o seu protesto contra as disposições do parlamento britânico que, directa ou indirectamente atacassem "*as prerrogativas de Sua Magestade Fidelíssima, os direitos da sua Corôa, ou a independencia do Reino de Portugal e dos Algarves, assim como as propriedades dos subditos Portuguezes*"¹³⁰. Procurando apoio internacional, enviou o protesto às potências signatárias do acto final do Congresso de Viena, com a informação de que o *bill*, para além de constituir "*a violação mais flagrante do direito das gentes e o ataque mais directo à Soberania e aos direitos imprescritíveis da Coroa de um Monarca independente*", contrariava o estipulado no Congresso onde se declarara que "*a determinação da época em que o trafico da Escravatura deveria cessar universalmente, seria um objecto de negociações entre as Potencias*", o que excluía a coacção¹³¹.

O assunto foi também alvo de prolongados debates, quer na Câmara dos Deputados quer na Câmara dos Senadores. Para além da defesa da dignidade nacional e da necessidade da abolição do tráfico, que constituía um estorvo ao desenvolvimento das possessões africanas, as diversas opiniões radicalizavam-se em três atitudes diferentes. Uma, claramente veiculada pelo deputado Leonel Tavares, opunha-se à realização de qualquer negociação com a Inglaterra enquanto o *bill* estivesse em vigor¹³²; outra, assumida por Sá da Bandeira, mais moderada, aceitava as negociações para a conclusão de um tratado mediante certas condições, tais como a sua revisão ao fim de 10 ou 12 anos, a proibição dos actos de pirataria dos cruzadores britânicos, a defesa da navegação costeira, a interdição de descarregar as tripulações dos navios apresados na ilha de

127 *O Nacional*, (1368) 31 Jul. 1839, p. 10 613, col. centr..

128 *O Atleta*, (196) 2 Set. 1839, [s. p.].

129 *O Correio de Lisboa*, (233) 26 Fev. 1839, p. 941-942; (322) 28 Jun. 1839.

130 JÚLIO FIRMINO JÚDICE BIKER, *ob. cit.*, vol. XX, p. 385.

131 *Idem*, p. 387; *Cópia da Circular que em data de 4 do corrente foi dirigida pelo Ministério dos Negocios Estrangeiros aos Governos das Potencias Signatarias do Congresso de Viena* [...], in "*Diário do Governo*", (201), Lisboa, 29 de Agosto de 1839.

132 *Diário da Camara dos Deputados*, sessão de 19 de Fev. 1840, p. 240-241.

S. Tomé e a designação nominal de todas as possessões portuguesas, de modo a impedir a sua apropriação pela Grã-Bretanha. Se assim não fosse, mais valia suportar os defeitos do *bill* que, ao contrário de um tratado onde Portugal abdicasse dos seus direitos, ainda permitia "*reclamar e protestar contra a arbitrariedade*"¹³³.

Finalmente, uma terceira posição era defendida pelo duque de Palmela, que procurava conciliar os interesses portugueses com as pretensões inglesas, através de um tratado que retirasse Portugal da situação ofensiva em que o *bill* o colocara, ou evitasse o risco de uma possível situação de guerra. Na sessão de 14 de Julho de 1840, declarava-se firmemente contrário à atitude inglesa, ao sustentar que daquele modo se tinha calcado "*não só a independencia da Nação Portuguesa, e a dignidade da Corôa de Portugal, mas até se transgrediram os princípios geralmente reconhecidos do Direito das Gentes*". Dois dias depois, afirmava que se era "*honrosa a nossa resistência*", também não faltava quem a qualificasse de "*quixotismo*". Contudo, ao procurar conciliar aqueles objectivos, só anteviu três possibilidades de solução: a continuação do rumo até então seguido pela política portuguesa, o que deixava Portugal indefeso contra as injustiças dos cruzadores e dos tribunais estrangeiros; a assinatura de um tratado com a Inglaterra ou entrar em guerra, o que não seria vantajoso e só traria os inconvenientes resultantes da quebra da aliança com a Inglaterra, além de obrigar Portugal a lutar sozinho e ingloriamente por um tráfico tão censurado por todas as nações¹³⁴. Entretanto, a Inglaterra não perdia uma única oportunidade de fazer lembrar a Portugal a questão dos débitos em atraso. O governo português chegou a propor a assinatura de um tratado que permitisse a mútua fiscalização dos barcos, desde que a Inglaterra dispensasse a liquidação imediata dos débitos; Palmerston recusou a proposta alegando ostensivamente que, naquele momento, a lei britânica já permitia a vigilância dos barcos portugueses sem o consentimento de Portugal.

Em virtude de Howard Walden ter forçado a demissão do barão da Ribeira de Sabrosa, era agora ministro dos Negócios Estrangeiros o conde de Vila Real. O novo ministro enviou uma nota ao barão da Torre de Moncorvo, representante de Portugal em Londres, pedindo-lhe que se encontrasse com Palmerston para mais uma vez se encetarem negociações. A entrevista realizou-se a 24 de Janeiro de 1840 e Palmerston apresentou ao enviado português uma proposta que não pretendia ver discutida: a assinatura do tratado proposto ao visconde de Sá da Bandeira em 1838, ao qual era agora adicionada a cláusula em que o

133 *Diário do Governo*, 1 Agosto 1840, p. 929, col. dirt..

134 *Discursos parlamentares proferidos pelo duque de Palmela...*, *ob. cit.*, vol. I, p. 161, 164-166, 174 e 181. Já em 1819, por ofício de 8 de Março, Palmela aconselhara o governo português a preparar-se para o que lhe parecia ser o fim eminente do tráfico, uma vez que a Grã-Bretanha se mostrava decidida a empregar todos os meios que estivessem ao seu alcance, "*sem excluir mesmo os da violencia*", para impedir que Portugal contrariasse os seus desejos quanto a este assunto (*Officio do conde de Palmella para Thomas Antonio de Villa Nova Portugal, de 8 de Março de 1819*, in Júlio Firmino Júdice Biker, "*Supplemento à Collecção de tratados...*", *ob. cit.*, p. 234-237).

tráfico da escravatura ficaria equiparado ao crime de pirataria, sem que fosse necessária a aplicação da pena capital. O barão ainda chegou a argumentar ser essa matéria da competência do parlamento e não do governo, mas Palmerston objectou que, nesse caso, o governo deveria agir de maneira a obter das cortes tal medida¹³⁵.

A 20 de Fevereiro de 1840, o representante britânico em Lisboa, comunicou ao conde de Vila Real só ter instruções para assinar o tratado proposto pela Grã-Bretanha em 1838, com o aditamento de dois artigos: um, em que o governo português se obrigava a obter das cortes uma lei equiparando o comércio da escravatura ao crime de pirataria, à qual corresponderia a pena imediatamente abaixo da pena de morte; o outro estabelecia que o tratado não teria vigor enquanto a lei não tivesse passado nas cortes. Por seu lado, a 23 de Abril desse mesmo ano, o ministro português fazia notar ao governo inglês que não se podia sustentar perpetuamente o direito recíproco de visita proposto naquele decreto, que deveria cessar com o fim do tráfico, sob pena de se tornar vexatório e prejudicial para o comércio e navegação portuguesas. Propôs que, passados 10 anos e durante um período de 5, qualquer das partes contratantes poderia pedir a revisão do tratado. Acrescentou ainda que, antes da assinatura de qualquer convénio, o *bill* deveria ser suspenso, para que não se pensasse ser consequência dele¹³⁶. O governo inglês recusou-se a aceitar a suspensão do *bill*, não respondeu às restantes objecções do conde de Vila Real e insistiu apenas no pagamento dos débitos. Portugal tentou adiar, tanto quanto possível, esse pagamento. Todavia, perante as constantes ameaças inglesas, a última das quais a 18 de Abril de 1840, ameaçando apoderar-se de todas as colónias portuguesas caso não fossem liquidados aqueles débitos e respectivos juros, acabou por assinar um acordo em que se comprometia a saldar aquela dívida em quatro prestações, num prazo de três anos¹³⁷.

A mudança da política portuguesa a 27 de Janeiro de 1842, com o restabelecimento da Carta Constitucional, mais favorável à política inglesa e a substituição de lord Palmerston por lord Aberdeen facilitaram, possivelmente, a negociação do tratado, que veio a ser assinado a 3 de Julho de 1842 e que aboliu completamente o tráfico de negros, em todos os domínios das duas coroas. O texto do tratado era uma adaptação do projecto inglês, apresentado em Agosto de 1838, e correspondia às exigências inglesas. Agora, porém, ao contrário do que tinha sido proposto pelo *bill* de Palmerston, os cruzadores britânicos ficavam impedidos de actuar nas águas territoriais portuguesas e os navios apresados já não seriam julgados pelos tribunais ingleses, mas por comissões mistas, criadas para o efeito. No dia 18 do mês anterior, já os comandantes dos navios de guerra que se encontravam nas províncias tinham

sido autorizados, independentemente das ordens dos governadores das respectivas províncias, a tomar as medidas que julgassem necessárias para vigiarem e perseguirem todas as embarcações que desobedecessem ao estipulado no decreto de 10 de Dezembro de 1836¹³⁸. A 25 de Julho desse ano, o governo português dava cumprimento à exigência inglesa, ao decretar o tráfico de escravos como crime de pirataria¹³⁹.

Legalmente, estava extinto o tráfico, mas a proibição não acabou, de facto, com o comércio negreiro. As embarcações brasileiras aprisionadas por João Máximo Rodvalho, comandante da corveta "*Relâmpago*", na qualidade de cruzador, junto à costa angolana, nos anos de 1845 e 1846, são exemplo de que essa actividade ainda estava em curso:

1845, 31 de Janeiro o patacho "*Canário*";
15 de Maio os brigues "*Lealdade*" e "*Constante Amizade*";
22 de Maio o brigue-escuna "*Cacique*";
8 de Junho a barca "*Primavera*" e o patacho "*Favorita*".
1846, 10 de Abril a sumaca "*Lealdade*" e o patacho "*Espírito Santo*";
23 de Maio o patacho "*Felicidade*"¹⁴⁰.

Tal como observara Sá da Bandeira, a extinção do tráfico só se poderia verificar com a total abolição da escravatura. A realidade demonstrava que não eram vãs as suas palavras:

*"Em quanto houver povos em que se comprem escravos, ha de haver quem os vá buscar á Africa para os vender; e continuando a augmentar a prosperidade dos estados da America, crescerá a necessidade de braços para o trabalho, e por isso augmentará a importação de escravos. Todas as marinhas de guerra do mundo reunidas não bastariam para bloquear milhares de leguas de costa da Africa, e milhares de leguas da costa da America, aonde hoje se embarcam e desembarcam escravos"*¹⁴¹.

A ilegalização do tráfico, longe de prejudicar os grandes comerciantes negreiros acabou por beneficiá-los, na medida em que centralizou nas mãos dos mais poderosos o contrabando de escravos. Neste sentido, Teixeira de Vasconcelos, presidente da Câmara Municipal de Luanda, em 1853, observava que, com a proibição, "*os espíritos, que o favoreciam, viram um melhor ensejo de se enriquecerem, porque o negócio de todos converteu-se em contrabando, quer dizer, em negócio de poucos, em monopólio dos mais ricos*"¹⁴². A quebra

135 JOSÉ DE ARRIAGA, *História da Revolução de Setembro*, ob. cit., t. III, p. 593-594.

136 *Idem*, p. 595-596.

137 JOSÉ CAPELA, ob. cit., p. 254.

138 *Ordem de 18 de Junho de 1842*, in Arquivo Geral da Marinha, ms. n.º 87.

139 ANTÓNIO DELGADO DA SILVA, *Collecção...*, ob. cit., 1842-43), p. 280.

140 *Officio n.º 1426 de 2 de Setembro de 1847 de João Máximo Rodvalho ao ministro e secretario de estado dos negocios da Marinha e Ultramar*, ms., in Arquivo Geral da Marinha de Lisboa.

141 VISCONDE SÁ DA BANDEIRA, *O trafico da escravatura e o bill...*, ob. cit., p. 4.

142 ANTÓNIO AUGUSTO TEIXEIRA DE VASCONCELOS, *Carta acerca do tráfico dos*

do tráfico foi-se verificando à medida que o número de consumidores diminuía. O encerramento dos portos brasileiros à importação de escravos, pela promulgação da lei de 4 de Setembro de 1850, no Rio de Janeiro, contribuiu, em grande parte, para uma alteração desta situação, sem contudo provocar o desaparecimento total deste contrabando nas possessões portuguesas. Além disso, o decreto de 10 de Dezembro de 1836, ao interditar o tráfico marítimo, não impedira que se continuassem a verificar as correntes de tráfico terrestre que proporcionavam a colocação do produto nos locais da costa mais convenientes à exportação. Igualmente, o tratado de 3 de Julho de 1842 com a Inglaterra nada estabelecera quanto a essa questão e o decreto de 25 de Julho, desse mesmo ano, só consignara como pirataria o tráfico negreiro marítimo.

3. A TRANSFORMAÇÃO DO SISTEMA ESCRAVISTA

Apesar das prescrições legislativas, a facção negreira continuava a ser uma "força gigantesca e oculta", como a definia, em 1841, Joaquim Pereira Marinho, governador geral de Moçambique¹⁴³. Enquanto as atenções permaneciam sem radicadas no perigoso, mas altamente lucrativo, contrabando de negros, haveria sempre negociantes e autoridades dispostas a auxiliá-los, sob a protecção da bandeira que mais garantias oferecesse; na prática, só a mudança de interesses poderia levar, ao desaparecimento gradual do tráfico negreiro. Em 1853, Teixeira de Vasconcelos, ainda testemunhava que estes contrabandistas constituíam "uma seita poderosa em riqueza, e em numero, rica de ousadia, e espalhada por toda a parte". Encontravam-se nas "colónias, na metrópole, no Brasil, nos Estados Unidos, na Hespanha e até na poderosa Inglaterra", donde partiam os maiores esforços para aniquilar tal prática. Definia-os como uma facção "arteira, subtil, submissa, ou audaciosa", conforme o exigissem as circunstâncias, "acobertada às vezes com o simulacro dos interesses licitos e mais do que uma vez ennobrecida com as graças reais de diferentes paízes"¹⁴⁴. Eram homens que renegavam a sua nacionalidade, a favor da que mais lhe convinha, conduzidos somente pelo interesse.

Mostrava-se, por conseguinte, necessário criar e desenvolver paralelamente outros centros de interesse igualmente lucrativos, que se sobrepusessem ao tráfico e canalizassem as atenções dos mercadores negreiros. Abolicionismo e incremento colonial — civilizacional e agrícola —, eram medidas que se interligavam numa relação mútua de dependência. Só com esse engrandecimento, que por sua vez permitiria a possibilidade de absorção da mão-de-obra

escravos na provincia de Angola dirigida ao Illm^o e Exm^o Sr. Visconde de Athougia, ministro e Secretario de Estado dos Negocios da Marinha, e do Ultramar, Lisboa, 1853, p. 5.

143 JOAQUIM PEREIRA MARINHO, *Memoria de combinações sobre as ordens de Sua Magestade a Senhora D. MARIA II [...]*, ofr. ao Illm^o Sr. Visconde Sá da Bandeira, Lisboa, 1842, p. 26.

144 ANTÓNIO AUGUSTO TEIXEIRA DE VASCONCELOS, *ob. cit.*, p. 9.

indígena, seria possível criarem-se as condições necessárias à quebra dessa corrente de expatriações forçadas. Alguns políticos e funcionários coloniais vinham alertando o governo, desde a segunda década do século XIX, para esta relação de dependência. Uns, como António Saldanha da Gama, em 1814, preconizavam o desenvolvimento colonial como medida alternativa e preparatória da abolição; outros, pelo contrário, salientavam a importância da abolição do tráfico para a transformação que se desejava incrementar nas colónias.

Sebastião Xavier Botelho, que durante algum tempo exerceu o cargo de governador geral em Moçambique, sublinhou a influência negativa do tráfico negreiro na promoção desta colónia, que considerava "um manancial de riquezas em bruto", com que a Natureza brindara aqueles terrenos, compensando em "fertilidade e riqueza" o que a região tinha de "inhóspito e ingrato"; todavia, "os governos, já por erradas medidas, já por falsas doutrinas, ora por omissões e desleixos, outrora por diversas causas", por mais que a Natureza os favorecesse, regeitavam, indiferentes, os seus favores. Como detentor daquele cargo, em ofício de 9 de Setembro de 1828, dirigido a José António de Oliveira Leite de Barros, Xavier Botelho denunciava o tráfico às autoridades metropolitanas, como um abuso a que todos se entregavam "pela maior facilidade e prontidão dos lucros", impedindo a exploração das minas e a caça dos elefantes, que eram as grandes actividades dos prazos. Apesar de serem consideráveis os lucros individuais, o tráfico resultava tão nefasto para a colónia, que as suas consequências ainda se iriam fazer sentir por algum tempo. Reconhecia que, com o fim do tráfico, acabava uma das mais importantes fontes de receita da colónia, mas a necessidade obrigaria os "que a ele se davam a voltar-se para os produtos que são propriamente a agricultura natural do país, a saber, o ouro, o marfim e com o tempo, o anil e goma copal, de que abundam as ilhas de Cabo Delgado, cujos artigos subiram a ponto de preencherem o deficit da escravatura"¹⁴⁵.

Quando no fim da vida, com o intuito de "salvar os dominios ultramarinos", redigiu *Escravidão, benefícios que podem provir às nossas possessões d'África da proibição daquele tráfico*, obra publicada postumamente, voltou a referir a importância que tinha para as colónias e para a prosperidade nacional, essa alteração de interesses económicos, uma vez que ali existiam braços e terrenos em abundância "para produzir algodão, café, açúcar, cacau e arroz, suprir Portugal e vender à Europa aqueles mesmos géneros de lavra de nossa casa"¹⁴⁶. Neste sentido, Xavier Botelho defendia apenas a abolição do tráfico e não a da escravatura, propondo o melhoramento da condição dos escravos,

145 Ofício de 9 de Setembro de 1828 de Sebastião Xavier Botelho a José António de Oliveira Leite, in "Documentação avulsa moçambicana do Arquivo Histórico Ultramarino", sumariação pelo Dr. Francisco Santana, vol. I (Maços I a X), Lisboa, 1964, p. 470-272.

146 SEBASTIÃO XAVIER BOTELHO, *Escravidão, benefícios que podem provir as nossas possessões d'África da proibição daquele tráfico. Projecto de uma companhia comercial que promova e fomente a cultura e civilização daqueles dominios*, (obra póstuma), Lisboa, [s.n.], 1840, p. 40.

"dando-lhes ensino, trabalho, e condição de homens [...], limitando a autoridade dos senhores com regimento apropriado e condescendente, não faltando com exemplar castigo" a escravos ou a senhores quando necessário¹⁴⁷.

Sá da Bandeira acreditava que a extinção deste comércio levaria ao desenvolvimento colonial, o que iria favorecer a canalização dos capitais da metrópole e das colónias para as "empresas da cultura, com a quasi certeza de graves lucros, porque ter[iam] na África Portuguesa trabalho por um preço muito inferior ao do seu custo na América"¹⁴⁸. Esta ideia surge já de forma clara, no relatório que a 19 de Fevereiro de 1836 apresentou à Câmara dos Deputados, na qualidade de secretário de Estado da Marinha e do Ultramar, onde afirmava que, sem a abolição, seria inútil "procurar promover a cultura das terras, porque os capitais continuariam a fugir para o tráfico dos escravos por ser muito mais lucrativo que qualquer outra indústria"¹⁴⁹. Está igualmente patente no preâmbulo do diploma de 10 de Dezembro de 1836, onde o estadista salientava o mau estado das possessões africanas e chamava a atenção para a grande necessidade de se promover o seu desenvolvimento¹⁵⁰. Mais tarde, em 1840, quando redigiu o protesto ao *bill* de lord Palmerston, voltou a insistir nesta questão, afirmando que a supressão do tráfico era "uma necessidade da actual civilização europeia, e um preliminar indispensável para a futura civilização da África" e para as colónias portuguesas poderem tornar-se úteis à metrópole¹⁵¹.

Com a independência do Brasil, o problema do desenvolvimento económico dos territórios africanos tornou-se mais nítido, o que fez com que para ali convergissem a política colonial portuguesa. O governo viu-se obrigado a fomentar o desenvolvimento económico daquelas regiões, só lembradas pelo tráfico negreiro. Desde meados dos anos 20 do século XIX que se registavam algumas acções neste sentido; mas as actividades negreiras, fortemente instaladas, dominavam a realidade colonial, fazendo abortar toda e qualquer outra actividade. Quando, em 1836, o almirante Noronha foi nomeado governador de Angola e o marquês de Aracaty governador de Moçambique, o visconde de Sá da Bandeira entregou-lhes decretos assinados em branco, para darem distinções honoríficas a quem ali se dedicasse à cultura do café e do algodão; os decretos, no entanto, não chegaram a ser utilizados, em virtude de ninguém estar interessado nestas culturas¹⁵². Todo o comércio era feito com o Brasil e possessões espanholas, tendo por base a escravatura; a falta de produtos de retorno, para carregar os navios na viagem de regresso a Lisboa, constituía um obstáculo à mudança de direcção do comércio africano do Brasil para a metró-

pole e ao estabelecimento de carreiras regulares. Era um esforço de desenvolvimento que exigia o indispensável apoio oficial para o arranque que se impunha.

As restrições aumentaram os perigos do tráfico ilícito e em compensação os lucros subiram, o que estimulou os contrabandistas a continuar com as suas actividades. Em Angola, alegavam em sua defesa junto das autoridades que, antes do fim do tráfico, era preciso tempo para que se fizessem as necessárias liquidações com o Brasil, pois não era possível acabar subitamente com um comércio que fora durante tantos anos a base da existência daquele território; e, se por um lado, consideravam primordial a transição para o comércio lícito, o que não se podia fazer de forma repentina ou por simples decreto, por outro, invocavam o princípio de que o Brasil não podia passar sem escravos e só a África lhes podia dispensar por as terras serem "safaras" e "improductivas", servindo apenas para "curral ou harás daquela especie de animais chamados negros"¹⁵³.

Mas, com a abolição decretada no Brasil, em 1850, os perigos e as perdas, a que os contrabandistas negreiros estavam sujeitos, intensificaram-se. Alguns comerciantes abandonaram o contrabando, outros tornaram-se vítimas dele. Porém, o tráfico clandestino não desapareceu e a maioria optou pelo comércio misto. Acerca da sua existência e dos processos a que recorriam os mercadores, informava Teixeira de Vasconcelos, em 1853, o ministro da Marinha e Ultramar, visconde de Atouguia, que o desejo de grandes lucros e os riscos excessivos levavam-nos a associarem-se, suprimindo deste modo o que não podiam fazer isoladamente; descrevia o tráfico como "prejudicial ao commercio, á civilização, á agricultura, ás artes, e á industria de lá e a todos os interesses de cá", e persuadia o governo português a "encerrar de frente as theorias humanitárias" e a proceder à "repressão continua e eficaz", porque "as considerações que podiam e deviam sustentar um pouco a acção do governo" tinham acabado¹⁵⁴.

A 14 de Dezembro de 1854, na tentativa de pôr mais um entrave à saída clandestina de braços, o governo português decretou o registo de todos os escravos existentes nos domínios portugueses, num prazo de 30 dias a contar da publicação do decreto em cada província ultramarina, sendo considerados libertos todos os que não fossem registados no prazo indicado; os escravos pertencentes ao Estado ficavam livres e aqueles que eram importados por terra, passavam à condição de libertos, com a obrigação de servir os senhores durante dez anos; a todo o escravo era dada a possibilidade de se libertar, desde que indemnizasse o senhor. Este mesmo decreto determinou a criação de juntas protectoras de escravos e libertos nas possessões ultramarinas; facultou a remissão das crianças no acto de baptismo, mediante a quantia de 5\$000 reis e proibiu as vendas que separassem o marido da mulher ou a mãe dos filhos¹⁵⁵.

147 *Idem*, p. 15.

148 VISCONDE SÁ DA BANDEIRA, *O tráfico da escravatura e o bill...*, *ob. cit.*, p. 9.

149 VISCONDE SÁ DA BANDEIRA, *Relatório do Ministério do Ultramar*, 19 de Fevereiro de 1936, in "Arquivo das Colónias", I (Jul/Dez.), 1917, p. 13-18.

150 JÚLIO FIRMINO JÚDICE BIKER, *ob. cit.*, vol. XX, p. 636-638.

151 VISCONDE SÁ DA BANDEIRA, *O tráfico da escravatura e o bill...*, *ob. cit.*, p. 36-37.

152 *Diário da Câmara dos Senhores Deputados*, sessão de 15 de Fevereiro 1877, p. 313.

153 ANTÓNIO AUGUSTO TEIXEIRA DE VASCONCELOS, *ob. cit.*, p. 5-6.

154 *Idem*, p. 8-9.

155 M. DE BULHÕES, *Escravidão*, in "Os exploradores ingleses em África e suas infundadas

Algumas destas medidas vieram ao encontro de lacunas existentes no sistema legislativo português, relativamente aos escravos, nomeadamente aos castigos excessivos, a que a portaria de 30 de Outubro de 1855 já tentara dar resposta, à liberdade do ventre e à proibição de vendas que separassem o casal ou a mãe dos filhos. A estas omissões referiu-se Teixeira de Vasconcelos, preocupado com as consequências de uma legislação deficiente, "*pela viciosa vergonha de consagrar nas leis o facto da existencia da escravidão*", o que agravava a sorte das vítimas e não lhes regulava os direitos e obrigações¹⁵⁶.

A liberdade concedida por este decreto aos escravos pertencentes ao Estado, tornou-se extensível àqueles que pertenciam às Câmaras Municipais e Misericórdias, por lei de 30 de Junho de 1856. A 5 de Julho, foi abolida a escravidão no Ambriz, desde o rio Lifunc até ao rio Zaire, e nos territórios de Cabinda e Molembo; a 24 de Julho do mesmo ano, foram declarados livres os filhos de mulher escrava que nascessem depois da publicação da mesma lei; no dia seguinte, foram aplicados aos escravos das igrejas, os benefícios concedidos pelo decreto de 14 de Dezembro de 1854; a 18 de Agosto, uma nova lei dava a liberdade a todos os escravos, nacionais ou estrangeiros, que desembarcassem em qualquer porto de Portugal, ilhas dos Açores e Madeira, Estado da Índia e Macau; a 23 de Dezembro de 1856, foi decretada a abolição em Macau; a portaria de 10 de Março de 1857 determinou a abolição de facto na ilha de S. Vicente de Cabo Verde, enquanto o poder legislativo não a abolisse de direito; e a 29 de Abril de 1858, D. Pedro V decretou, finalmente, para daí a 20 anos, a abolição completa e definitiva da escravidão em todos os territórios da monarquia portuguesa.

As emancipações decretadas suscitaram algumas reflexões críticas e advertências ao governo. Se o tráfico era já uma realidade condenada, que só vigorava camufladamente, o fim da escravidão, pelo contrário, merecia ainda muitas dúvidas. As censuras de que era alvo não significavam exactamente a apologia da abolição, havendo mesmo quem pensasse que, moderados os excessos, ainda era esta situação de dependência que mais vantagens oferecia, tanto a europeus como a africanos. Hesitava-se quanto à sua cessação e temiam-se os resultados que daí poderiam advir ao desenvolvimento da economia colonial. Esses receios foram a nota dominante das propostas dirigidas ao governo com o intuito de precaver ou solucionar o melhor possível as gravosas consequências resultantes da abolição de uma instituição de onde ainda se retiravam proveitos. Daí a insistência na transformação do escravo em liberto que, apesar de ser juridicamente mais um passo para a libertação, continuava, na prática, a dependência escravista.

Teixeira de Vasconcelos, na qualidade de presidente da Câmara Municipal

arguições ao governo português julgadas na Câmara dos Senhores Deputados nas sessões de 15 e 16 de Fevereiro", Lisboa, 1877, p. 68-69.

156 ANTÓNIO AUGUSTO TEIXEIRA DE VASCONCELOS, *ob. cit.*, p. 13; cfr. ANTÓNIO HYGINO MAGALHÃES MENDONÇA, *Presas e escravatura*, Lisboa, 1888, p. 115.

de Luanda, um ano antes do aparecimento da primeira determinação abolicionista aconselhava já prudência quanto à extinção da escravidão, que considerava ser "*coisa sobre maneira dificultosa*", para a qual era necessário "*tempo e systema adquado*", dadas as circunstâncias que se viviam na colónia. De imediato, propunha apenas a libertação de todos os escravos mestiços que, injustamente, as leis faziam seguir a condição da mãe escrava, sobrepondo-se ao estado livre do pai. A sua alforria não seria prejudicial, porque, ao contrário dos negros, não eram "*próprios para os trabalhos peizados*", nem estavam "*isemptos das más influencias climaticas*" e, como os brancos, possuíam "*apurada a intelligencia*"; além disso, eram tão poucos, segundo dados das estatísticas de Angola, São Tomé e Cabo Verde, que seria irrelevante a sua libertação¹⁵⁷.

A 15 de Abril de 1857, Bernardino Freire de Figueiredo Abreu e Castro, fundador de Moçâmedes, a pedido do governador-geral da província José Rodrigues Coelho do Amaral, fez também uma exposição sobre este assunto, onde, "*sem flores de eloquência*", apresentou a sua opinião, ditada pela "*experiência de quase oito anos dedicados a assíduos e arduos trabalhos agrícolas lidando com escravos e gentio livre*". Depois de qualificar o tráfico como "*vil, desumano e degradante, que em vez de ser útil às possessões*" era causa do seu grande atraso, "*ferrete da ignomínia e da barbaridade*", para o qual a "*razão, a humanidade e a propria conveniência*" reclamavam do governo português as mais urgentes medidas¹⁵⁸, considerava que a abolição da escravatura, nos domínios coloniais portugueses, constituía "*uma luta entre o coração e a cabeça*":

*"Aquele diz que é bárbaro e inhumano, que qualquer homem seja obrigado a servir outro, e que não goze do mais sublime dote da natureza, o uso da sua liberdade; esta grita que isso é verdade, mas aponta-nos as consequências que daí podem resultar na questão sujeita"*¹⁵⁹.

O problema não residia propriamente no fim da escravatura; o autor chega a manifestar-se contra a sua manutenção em África, mas faz anteceder o seu desaparecimento de uma acção civilizadora das populações indígenas, o que ainda não acontecera, já que, até então, os europeus somente lhes tinham transmitido os seus vícios. Denunciando grande incompreensão do meio africano, alegava que, por uma questão de costume, os negros não trabalhavam, ficando todas as tarefas de cultivo e administração da casa entregues às mulheres; daí que fosse necessário usar a força para os obrigar ao trabalho. Essa necessidade só desapareceria com a civilização e a perda dos "*seus maus e*

157 ANTÓNIO AUGUSTO TEIXEIRA DE VASCONCELOS, *ob. cit.*, p. 13-14.

158 JOSÉ VICENTE, Bernardino Freire de Figueiredo Abreu e Castro - Fundador de Moçâmedes: figuras e feitos de além-mar, Lisboa, 1969, p. 82-83.

159 *Idem*, p. 85-86.

inveterados usos". Não aprovava a designação de "escravos", nem de "libertos", mas admitia, como medida humanitária e mediante uma recompensa de serviços, a aquisição dos negros condenados à morte pelos tribunais africanos¹⁶⁰.

Um ano após Bernardino Freire ter escrito esta representação, o decreto de 29 de Abril de 1858 determinou, para daí a 20 anos, o fim da escravidão nas colónias portuguesas. Mas o processo da sua extinção ainda não estava concluído, nem sequer se tinha tornado convincente a possibilidade de utilizar mão-de-obra negra, fora de uma relação de forte dependência. Discutia-se a oportunidade do decreto, os prejuízos de uma medida precipitada, as formas transitórias e alternativas de organização do trabalho. Novas propostas foram sugeridas, alertando os governantes para algumas circunstâncias que poderiam tornar a emancipação completa e repentina num factor não só antieconómico, mas até mesmo desumano. Saliente-se, por exemplo, o folheto *Abolição da escravatura em Angola e organização do trabalho*, de António Leite Mendes, chefe da repartição militar do governo de Angola, publicado em Lisboa em 1867 e, da mesma altura, a *Memoria sobre a abolição da escravidão nas colónias portuguesas e organização do trabalho agrícola*, oferecida ao marquês de Sá da Bandeira por Carlos Pacheco de Bettencourt, juiz de direito da 2ª vara de Luanda.

António Leite Mendes aconselhava ser necessário meditar antes de qualquer resolução definitiva, porque, do conhecimento verdadeiro dos factos, dependia "unicamente o acerto da importantíssima providência". Não era a escravidão em si que devia constituir o centro das reflexões, mas a oportunidade da sua abolição de modo a não haver abusos da "regalia" concedida aos negros, nem prejuízos nos "interesses commerciaes e agrícolas da provincia, por ausência absoluta de braços para o trabalho"¹⁶¹. Segundo Carlos Pacheco de Bettencourt, o desaparecimento da escravidão era inevitável. Todavia, a emancipação devia obedecer a uma marcha "lenta e gradual". A liberdade, num povo que a não compreendesse, seria "joia atirada ao pélagos!": nos povos indolentes funcionaria como "opio matando pelo sono", enquanto nos activos teria a função do "vinho matando pela exaltação anarchica da embriaguez!". Em África a questão era "de vida ou de morte!". Dar liberdade completa ao negro "indolente, ignorante", sem qualquer preparação para a receber, seria "criar um país de vândios", onde jamais o progresso vingaria¹⁶². Toda a prosperidade colonial estava dependente desse tipo de mão-de-obra, dado que os brancos menosprezavam o trabalho e os libertos necessitavam de uma aprendizagem, cara e morosa, pouco compensadora para o senhor, que apenas usufruía do seu trabalho até atingirem a liberdade completa.

160 *Idem*, p. 86-90.

161 ANTÓNIO LEITE MENDES, *Abolição da escravatura em Angola e organização do trabalho*, Lisboa, 1867, p. 3-5.

162 CARLOS PACHECO DE BETTENCOURT, *Memoria sobre a abolição da escravidão nas colónias portuguesas e organização do trabalho agrícola*, Luanda, 1867, p. V e IX.

Segundo o decreto de 29 de Abril de 1858, faltavam apenas 11 anos para "que tivesse lugar a abolição definitiva e, Carlos Pacheco de Bettencourt, pensava ser vital, em nome do progresso colonial, a criação de vínculos que mantivessem uma certa dependência entre ex-escravos e proprietários. Propunha que a palavra escravo deixasse "de ter uma significação viva" nos domínios portugueses e se procedesse à contratação de trabalhadores livres, por dez ou mais anos, com a designação de "colonos"; trabalhariam quatro dias por semana, e nove horas por dia nas terras do senhor, que ficaria obrigado a dar-lhes alojamento conveniente, enfermaria com enfermeiro para tratamento gratuito, botica, e ainda capela e padre, se fossem em número superior a 500; o "colono" teria ainda direito a uma porção de terreno para cultivar e a receber no primeiro ano do contrato os alimentos, as roupas e as sementes de que necessitava¹⁶³.

António Leite Mendes não recusava totalmente a organização do trabalho sugerida por Bettencourt como substituto do regime escravista. Todavia, considerava-a exagerada nas vantagens que concedia aos "colonos", a tal ponto que, posto em prática, não haveria nenhum proprietário, por muito abastado, que num prazo de 10 ou 20 anos não estivesse reduzido à miséria, porque a produção assim obtida nunca seria compensadora. Destacava que não era a escravatura que constituía um obstáculo ao desenvolvimento agrícola, mas "a natural indolencia" e a "negação" que o negro tinha para o trabalho: se o escravo fugia era porque via que o negro livre se "regala[va] com a ociosidade", embora não tivesse que vestir nem meios para se alimentar regularmente¹⁶⁴. Numa avaliação moldada pela cultura europeia, acrescentava que a agricultura não progredia por falta de homens livres, mas porque o negro se recusava aos trabalhos agrícolas que, segundo os seus costumes, eram exclusivamente destinados às mulheres, sendo necessário obrigá-los, pois "o preto só trabalha quando o manipulo [rei] manda"; se o negro livre não queria aprender um ofício, isso não significava que os considerasse "degradantes" e "próprios de escravos", mas porque não compreendia a diferença entre ser carregador ou carpinteiro, revelando-se assim "soberanamente boçal" e incapaz de "apreciar devidamente a sua completa emancipação"¹⁶⁵.

A abolição da escravatura era uma medida que António Leite Mendes registava como "grandiosa e respeitável", mas não considerava, de modo algum, que a sorte dos escravos fosse tão degradante que merecesse do Estado o dispêndio de avultadas somas no resgate de escravos, como as propostas por Eduardo Balsemão, secretário-geral da província de Angola; o estado deploável das finanças do país e o desenvolvimento das províncias ultramarinas deveriam igualmente merecer mais atenção a quem pretendia sacrificar uma despesa de 3 000 a 4 000 contos com "alguns milhares de escravos", que não eram "tão infelizes" como certos autores pretendiam¹⁶⁶. Na sua perspectiva, a

163 *Idem*, p. 2.

164 ANTÓNIO LEITE MENDES, *ob. cit.*, p. 5 e 11.

165 *Idem*, p. 12 e 14.

166 *Idem*, p. 20.

melhor maneira de acabar com a escravidão e organizar o trabalho, sem prejuízos ou sobrecarga para o Estado, seria, em primeiro lugar, a proibição da compra e venda de escravos com a denominação de libertos, o que levaria à sua extinção num prazo de 10 anos; em segundo lugar, a contagem periódica de todos os escravos perpétuos, de modo a evitar a substituição dos que fugissem ou morressem. Deste modo, processar-se-ia uma libertação gradual sem grandes despesas para o tesouro, garantindo-se a continuidade da mão-de-obra necessária aos trabalhos. Na falta de trabalhadores, os administradores dos concelhos, a pedido dos proprietários, poderiam compeli-los ao trabalho os negros livres que se entregassem à vadiagem, mediante a estipulação de um salário. Estes contratos podiam abranger, inclusivamente, indivíduos de outras províncias, sendo, neste caso, obrigatória a restituição dos trabalhadores no fim do prazo estabelecido. O aluguer, constituía, segundo o autor, "um bem para elles e uma necessidade impreterível para o desenvolvimento e redempção da província", sem que estivesse implícita a sua escravidão¹⁶⁷.

A extinção da escravidão não pressupunha o fim dos resgates, que deveriam continuar a verificar-se com carácter "humanitário" e "filantrópico"; e, dado que semelhante gesto implicava grande despesa "para com indivíduos que não nasceram nossos concidadãos", seria "prova de bom governo e de sensata e prudente administração" utilizar esses indivíduos vendidos pelo gentio "não como escravos ou libertos mas como colonos [...] obrigados a servir o proprietário durante dez annos", mediante um "salário rasoavel", que tivesse em atenção o preço da sua compra e as despesas de vestuário e alimentação que o proprietário se comprometia a dar-lhes. A estes "colonos" não era permitida a saída da província, nem poderiam ser sujeitos a qualquer tipo de venda. Para o autor, a limitação de tempo de serviço, a remuneração, a proibição de venda e do abandono da província eram requisitos suficientes que excluía qualquer atitude escravista desta retribuição de serviços, que admitia como justa por ser compensadora¹⁶⁸.

Embora juridicamente se pudessem vislumbrar algumas alterações com a substituição dos escravos e libertos por "colonos resgatados do gentio", na prática, o sistema tradicional iria prevalecer. António Leite Mendes tinha plena consciência desse facto, o que é notório na advertência que fez ao governo quanto à ineficácia dos diplomas que determinavam a passagem dos escravos a libertos. Dizer que ficava "abolido o estado de escravidão", permitindo a continuação de libertos, era o mesmo que querer e não querer a escravidão:

*"Aqui não há diferença alguma entre o escravo e o liberto, senão em que uns são propriedade, enquanto vivos, do senhor, e os outros são—no por dez annos. No mais não ha a menor diferença. São todos tratados igualmente, e tem a mesma protecção da parte das auctoridades"*¹⁶⁹.

167 *Idem*, p. 23 e 28.

168 *Idem*, p. 24-27.

169 *Idem*, p. 30.

A 25 de Fevereiro de 1869, sendo presidente do Conselho de Ministros o marquês Sá da Bandeira e ministro da Marinha José Latino Coelho, decretou a abolição da escravatura em todas as colónias portuguesas e a passagem dos escravos à condição de libertos, nos termos do decreto de 1854, devendo esta cláusula cessar definitivamente em 1878. A promulgação da carta-lei de 29 de Abril de 1875, antecipou para 1877 a extinção total da condição servil nas províncias ultramarinas¹⁷⁰. Porém, mais uma vez se verificou que os decretos não são suficientes para alterar os costumes. Os hábitos escravistas estavam demasiado enraizados e escudados em atitudes mentais que, se não os justificavam, pelo menos os tornavam razoáveis dentro do sistema colonial. Seis meses antes de ser promulgada a lei que extinguia, no prazo de um ano, a condição servil nas províncias ultramarinas, ainda o jornal *O Conimbricense*, de 7 de Novembro de 1874, publicava um artigo de Joaquim Martins de Carvalho, onde a libertação total dos negros era posta em causa, como nefasta à prosperidade nacional. Observe-se a argumentação utilizada:

*"A extinção dos libertos, como já o fora dos escravos, é muito grave para o futuro das possessões portuguesas, e tem merecido a atenção de todos os que se occupam seriamente dos interesses daquelas partes tão importantes da monarquia. Um illustrado ministro do ultramar já hoje falecido dizia a este respeito num documento official de 1870, que a raça negra por todas as razões é a mais apta à lavoura das terras africanas e pelo atraso e sabidas tendências carece de ser tutelada para colher maduros os frutos da liberdade. Acrescentava que entregá-la inteiramente aos proprios instintos, equivale a sacrificar sem proveito nenhum para ella, a sorte da agricultura e a prosperidade das províncias. Os pretos, dizia ainda, carecem da aprendizagem do trabalho para saberem ser livres. Todos os factos o demonstram. Cumpre respeitar-lhes escrupulosamente os direitos e os foros de homens; é um dever de honra e civilização, mas importa não confundir os estímulos directos à ociosidade, à indolência, ao vício e à ignorância, com a condenação de tudo que possa recordar a escravidão, qualquer que seja o sofisma ou disfarce com que se encubra ou com que se queira dissimular. É pois claro que aquilo de que se trata, e em que se deve pensar maduramente, é nos meios mais proficuos de levar a efeito esta medida altamente civilizadora, com o menor abalo possível para o comércio e agricultura das localidades onde existem libertos"*¹⁷¹.

As acusações inglesas continuaram a fazer-se sentir e alguns testemunhos portugueses afirmavam a permanência dissimulada ou não, dessas práticas. É

170 *Memoria acerca da extinção da escravidão ... ob. cit.*, p. 37.

171 JOAQUIM MARTINS DE CARVALHO, *A extinção dos libertos*, in "*O Conimbricense*", (2847) 7 Nov. 1874, p. 1.

certo que as denúncias inglesas podiam ser discutíveis, mas não invalidavam as críticas portuguesas quanto à ineficácia das medidas decretadas nesse sentido. Quanto a este aspecto recaíam algumas acusações sobre a interpretação e aplicação das determinações legislativas na administração colonial. Na sessão da Câmara dos Deputados de 15 de Fevereiro de 1877, Luís de Lencastre, que durante algum tempo servira o Estado no ultramar, dizia ser "*a civilização das províncias ultramarinas o verdadeiro argumento*" que os funcionários coloniais deveriam contrapor a essas acusações, o que não invalidava a existência de certos abusos no ultramar, que justificavam algumas dessas afirmações. Andrade Corvo, na qualidade de ministro dos Negócios Estrangeiros, na sessão do dia seguinte, voltava a insistir neste aspecto, denunciando a pouca aptidão desses funcionários para exercerem os cargos que se lhes destinavam, o que os levava a deturpadas interpretações das leis¹⁷².

As acusações inglesas centravam-se agora, particularmente, na colónia de São Tomé e Príncipe. Feita a abolição legal da escravidão nestas ilhas, o regime de contratação de antigos escravos e negros livres, por vezes efectuada noutros locais da costa africana, suscitou dúvidas e levou os ingleses a encetarem uma nova campanha de descrédito contra Portugal, possivelmente influenciada pela concorrência que a produção cacaueira de São Tomé suscitava. Todavia, o facto é que, em 1909, ao publicar o artigo *Cacau escravo*, assinado por José S. Thomé, o Boletim do Centro Colonial de Lisboa confirmou a persistência de algum tráfico negreiro:

"Temos dito e repetimos que Portugal não é negreiro. Protestamos e continuamos a protestar contra a accusação generica feita pelo Sr. Cadbury de que os serviços, que vão para S. Thomé e Principe são escravos.

O engajamento dos pretos nas nossas colonias obedece a regulamentos os mais liberais e respeitadores dos direitos dos mesmos pretos.

Ha abusos? [...] Não podemos infelizmente contestal-o, mas o que affirmamos é que, apenas esses factos chegam ao conhecimento das autoridades competentes, ellas empregam todos os meios para castigar e cohibir. [...] Todos os dias, contra vontade das autoridades e em contravenção das leis, se commettem crimes. Não é possível evital-os mas a auctoridade, logo que d'isso tem conhecimento, procura descobrir e castigar os criminosos. Em Angola ha individuos, que com contravenção das leis, compram gente mas a auctoridade, logo que d'isso tem conhecimento, persegue e castiga os delinquentes. Ainda ha pouco, o Sr. Governador Geral d'Angola expulsou da provincia dois individuos por lhe constar que compra-

172 *Diário da Câmara dos Senhores Deputados*, sessão de 15 Fev. 1877, p. 314 e sessão de 16 Fev. 1877, p. 316.

*vam gente e tão escrupoloso foi S. Ex.^a que procedeu apenas com a prova moral, porque não havia jurídica"*¹⁷³.

Posteriormente à proclamação da República, as insistentes acusações inglesas induziram, pela primeira vez em Portugal, à formação de uma sociedade antiescravista, que, no entanto, teve vida efémera. E, em 1925, a comprovação da existência de escravatura em muitos locais do mundo levou a Sociedade das Nações a discutir o problema, sendo denunciadas, uma vez mais, possíveis práticas escravistas nalgumas colónias portuguesas. Do debate, surgiu uma convenção que, para além de proibir a escravatura, também se referia ao trabalho forçado. Mas, apesar das interdições, o escravismo, revestido das mais diversas formas é ainda hoje um assunto em discussão nas sociedades contemporâneas.

173 JOSÉ S. THOMÉ, *Cacau escravo*, in "*Boletim do Centro Colonial de Lisboa*", A. 1, (2), 15 Maio 1909, p. 13.

NOTA FINAL

Como conclusão, não se pode sustentar, juntamente com António Brásio, que Portugal não foi um país escravista. O próprio autor, aliás, deixou lugar a algumas dúvidas, quando, ao procurar demonstrar a sua teoria no artigo *Portugal escravagista?...*, referia que não pretendia apresentar "um trabalho científico, mas um despretencioso artigo de defesa do nosso difamado Portugal", dirigido "ao patriotismo e benevolência do leitor"¹. É um facto comprovado, que os portugueses não inventaram, nem foram os primeiros europeus a praticar o tráfico de escravos; mas afirmar que "Portugal não foi nunca uma Potência escravizadora por princípio", que, se manteve por muitos anos a escravatura, foi "porque ela estava no espírito da época e porque lá a encontrou"², parece audacioso, ainda que a última parte da asserção tenha algo de verdadeiro; mais audacioso parece ser, quando se examina o tipo de argumentação do autor. António Brásio pretendia provar a existência de uma estreita ligação entre o plano colonial português e o génio henriquino, onde nunca tinha tido lugar qualquer ideia ou projecto que aprovasse a escravatura. As acções escravistas que se verificaram e os objectivos de algumas expedições de "captar pretos e mouros pela força, tendo em vista o lucro" foram, apenas, a "prova evidente de que os melhores projectos, quando mal executados, têm gravíssimos defeitos". E, desprezando o facto de que o Infante não só assistia à partilha dos escravos, mas também alcançara por carta régia de 22 de Outubro de 1443, o quinto de todos os cativos e apresamentos feitos na costa africana³, concluía:

"[...] não são os defeitos ou desvios dos homens de tal ou qual cotovelo da história que nos devem deter em crítica histórica, é a mente e planos dos governantes; e a mente de D. Henrique era muito outra. [...] O Infante reprovava, evidentemente, no que o plano

1 ANTÓNIO BRÁSIO, *Portugal escravagista?...* ob. cit., in rev. "Estudos", A. XI, 1934, p. 554.

2 *Idem*, p. 634.

3 Cfr. VITORINO MAGALHÃES GODINHO, *Os descobrimentos...* ob. cit., p. 156.

colonial tem de seu, a escravatura, e se sobre factos consumados fizesse vista grossa, nota o Cronista que não era sem sofrimento" ⁴.

Pretendia ainda demonstrar que os portugueses foram os primeiros e mais devotados combatentes deste comércio indigno, quer pela legislação antiescravista, quer pela maneira afável, defensiva e formativa, como sempre trataram os povos africanos:

"[...] Portugal pode orgulhar-se de ter sido entre os povos modernos o que foram os hebreus entre os da Antiguidade: submeteu sempre a escravatura aos princípios da fé e da moral cristã. O trabalho colonial de mão-de-obra indígena assentou sempre nestas duas bases que qualquer nação podia subscrever e adoptar, mas de que nem todos se podem gabar ainda hoje:

1ª — Cristianização do indígena escravo, instruindo-o e fazendo-o baptizar pelo missionário católico;

2ª — Fundação de fazendas agrícolas — as Escolas de Artes e Ofícios da Missiologia e Colonização modernas, — donde saíram formados agricultores, carpinteiros, pedreiros, e até cozinheiros e cirurgiões.

"[...] Diante destas lições de factos e coisas que nos fornece a História, as acusações lançadas contra Portugal, acoimando-o de escravagista impenitente, são filhas legítimas, mais do que da ignorância atrevida, — do vil propósito de denegrir aos olhos das novas gerações a acção inegualável de um Povo que ainda hoje se ufana de ser o mais intemerato e profícuo defensor do preto, quer como colonizador, quer como missionário" ⁵.

Em derradeira análise, é muito difícil concordar com opiniões deste teor, que se afiguram como uma visão distorcida da realidade histórica. O que se deu a conhecer foi um país empenhado no tráfico de escravos e na escravatura, práticas que só veio a abolir após muitas hesitações, em que tendências múltiplas se cruzaram, num longo e moroso percurso, cheio de refregas diplomáticas com bastantes dissabores e mecanismos de resistência. Do mesmo modo, é difícil sustentar, tal como fez Armando Cortesão, que os portugueses nunca tiveram "preconceitos de raças ou de cores", a todos tratando com "fraternidade cristã", quer fossem brancos, pretos, baços ou amarelos ⁶; nem tão pouco é possível concordar com Ruy de Albuquerque, quando defendeu que, na realidade colonial se respirava uma "doçura de costumes", impregnada de um "aroma de comunhão de raças" que, Claude Farrère, a propósito de Macau, apelidou de "ritmo latino" ⁷. Entre anjos e demónios impõe-se joeirar a

4 ANTÓNIO BRÁSIO, *Portugal escravagista?*..., ob. cit., p. 629.

5 *Idem*, p. 634 e 644.

6 ARMANDO CORTESÃO, *Realidades e desvarios africanos*, Lisboa, 1926, p. 30.

7 RUY DE ALBUQUERQUE, *O pensamento colonial de Oliveira Martins*, Separata da Revista do Gabinete de Estudos Ultramarinos, Lisboa, 1957, p. 34.

verdade, confrontando as práticas com as teorias, nomeadamente a teoria de Gilberto Freyre, onde o português surge dotado de uma "natureza tropicalista", que lhe permite manter relações de "interpenetração", quer culturais quer físicas, com outros povos, sem preconceitos raciais ⁸.

Contrariamente ao que Fernando Castelo-Branco pretendeu demonstrar com a comunicação apresentada a 15 de Maio de 1970, na Academia Portuguesa de História, sobre a *Escravatura e o pretensio racismo dos portugueses*, considera-se mais realista a posição de Boxer, quando afirma que a "escravatura negra praticada tanto pelos portugueses como pelos outros colonizadores europeus e (árabes) [...] inevitavelmente trouxe consigo a convicção da superioridade racial do branco (que não pode ser escravizado) sobre o negro (cuja escravidão era permitida pelas leis e pela Igreja)" ⁹. As atitudes reveladoras de uma certa tolerância racial e uma relativa ausência da barreira de cor, como no caso das determinações pombalinas, ou da facilidade de consórcio com mulheres de cor, foram apenas procedimentos circunstanciais, excepções que não excluíram a existência de preconceitos.

Portugal não foi nem mais nem menos escravista do que outras potências coloniais europeias; e também aqui, com maior ou menor ênfase, se fizeram sentir os sentimentos de superioridade racial, que as justificações escravistas desenvolveram sem poupar argumentos. Como bem afirmou António Brásio, a escravatura encontrava-se no espírito da época e o procedimento português não era uma excepção. Realidade que deve ser encarada frontalmente e que, de forma contrária aos seus temores, não deve constituir para as gerações posteriores um factor depreciativo da nacionalidade portuguesa, pelo contrário, deve antes ser motivo de reflexão.

8 GILBERTO FREYRE, *O Mundo que o português criou*, Lisboa, 1940, p. 42-68; *Integração de raças autóctones e de culturas diferentes da europeia na comunidade luso-tropical: aspectos gerais de um processo*, in *Actas do Congresso Internacional de História dos Descobrimentos*, ob. cit., p. 89-101.

9 FERNANDO CASTELO-BRANCO, *Escravatura e o pretensio racismo dos portugueses*, in *Anais da Academia Portuguesa de História*, série II, XIX, 1970, p. 249; cfr. CHARLES R. BOXER, *Relações...*, ob. cit., p. 43.

FONTES E OBRAS DE CONSULTA

1. FONTES

1.1. Manuscritas

1.1.1. Arquivo Nacional da Torre do Tombo

Fundo do Ministério dos Negócios Estrangeiros — Correspondência das Caixas:

"Legação de Portugal no Rio de Janeiro", (1830-34) e (1835-37).

"Papéis sobre escravatura", (1815-1846).

Núcleo da Real Mesa Censória:

SANTOS, José Veríssimo dos — *A liberdade dos filhos dos escravos demonstrada pelas leis da natureza ou dissertação em que a respeito da escravidão se tem um meio entre a doutrina de Pufendorf e Barbeirac por uma parte, Montesquieu e o autor do artigo da Enciclopédia relativo a esta matéria pela outra*, Real Mesa Censória, ms. 1463, proibido, 1772, 37 p.

1.1.2. Academia Real das Ciências

Dissertação sobre a variedade das cores da espécie humana, in "Collecção de memórias de Física apresentadas à Academia Real das Ciências de Lisboa, que não entraram na collecção", nº 12, ms., A. 378, 11 p.

Catálogo das Memorias apresentadas à Academia (1796-1808), ms. A.770.

1.1.3. Núcleo de manuscritos do arquivo geral da Marinha de Lisboa (1834-1847).

1.2. Impressas

1.2.2. Livros e Folhetos

AFONSO X — *Las siete partidas: quarta partida*, Salamanca, André de Pordonaris, 1565.

ALBUQUERQUE, Afonso de — *Cartas*, ed. sob a dir. de Raymundo António de Bulhão Pato, Lisboa, Academia Real das Ciências, 1898.

ALMADA, André Alvares d' — *Tratado breve dos Rios de Guiné do Cabo Verde*, 1594, publ. por Diogo Köpke, Porto, Typographia Commercial Portuense, 1841.

ALMEIDA JÚNIOR, Francisco José de — *Viagem ao interior d'Africa*, Lisboa, Typographia de J.C.A. Almerida, 1880.

ALVES, António de Castro — *Obras completas*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1838.

ANCHIETA, José de — *Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões* (1554-1594), Rio de Janeiro, Civilização Brasileira S. A., 1933.

- *Informações e fragmentos históricos (1584-1586)*, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1886.
- ANDRADA, Miguel Leitão — *Miscellanea*, nova ed. correcta, Lisboa, Imprensa Nacional, 1872.
- ANTONIL, André João — *Cultura e opulência do Brasil*, texto da ed. de 1711, intr. e vocab. por A.P. Canabrava, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1967.
- BANDEIRA, Visconde de Sá da — *Factos e considerações relativas aos direitos de Portugal sobre os territórios de Molembo, Cabinda e Ambriz e mais logares da costa ocidental da Africa situados entre o 5º grau 12 minutos e o 8º grau de latitude austral*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1855.
- *O trabalho rural africano e a administração colonial*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1873.
- *O trafico da escravatura e o bill de Lord Palmerston*, Lisboa, typ. José Baptista Morando, 1840.
- BARETTI, José — *Cartas familiares (XV a XXXVIII)*, trad. do italiano por Alberto Telles, Lisboa, typ. Barata e Sanches, 1896.
- BARROS, João de — *Da Ásia: década I*, nova ed., Lisboa, Régia Officina Typographica, 1777-1778.
- BENCI, Jorge — *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos*, 2ª ed., prep., pref. e anot. por Serafim Leite, Porto, Livraria Apostolado da Imprensa, 1954.
- BERREDO, Bernardo Pereira de — *Annaes Historicos do Estado do Maranhão*, Lisboa, Officina de Francisco Luiz Ameno, 1749.
- BETTENCOURT, Carlos Pacheco de — *Memoria sobre a abolição da escravidão nas colonias portuguesas e organização do trabalho agrícola*, Luanda, Imprensa do Governo, 1867.
- BIANCARDI, Theodoro José — *Cartas americanas*, Lisboa, Imprensa de Alcobia, 1820.
- BIKER, Júlio Firmino Júdice — *Suplemento à collecção dos tratados, convenções, contractos e actos públicos celebrados entre a coroa de Portugal e as mais potências desde 1640 até ao presente*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1872-1879.
- Bosquejo sobre o commercio em escravos*, Londres, Ellerton e Henderson, 1821.
- BOTELHO, Sebastião Xavier — *Escravatura, benefícios que podem provir as nossas possessões d'Africa da proibição daquele tráfico. Projecto de uma companhia comercial que promova e fomenta a cultura e civilização daqueles domínios*, (obra póstuma), Lisboa, [s.d.], 1840.
- *Memória estatística sobre os domínios portugueses na África Oriental*, Lisboa, Tip. de João Baptista, 1835.
- Breve resumo sobre a natureza do commercio de escravatura e das atrocidades que d'elle resultam*, Londres, Ellerton e Henderson, 1821.
- Breve notícia sobre a primeira sociedade de emancipação no Brazil fundada na cidade do Rio Grande do Sul em Março de 1869*, Lisboa, Lalléman Frères, 1885.
- BRITO, Domingos de Abreu e — *Um inquérito à vida administrativa e económica de Angola e do Brasil*, publ. rev. e pref. por Alfredo de Albuquerque Felner, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1931.
- BUARCOS, João Brandão de — *Tratado da magestade, grandeza e abastança da cidade de Lisboa*, Lisboa, Livraria Ferin, 1923.
- BURLAMAQUI, J. J., *Principes du droit de la nature et des gens, avec la suite du droit de la nature qui n'avait point encore parmi; le tout considérablement augmenté par M. le prof. De Felice*, nouvelle édition, revue, corrigée et augmenté d'une table générale analytique et raisonnée par M. Dufin, Paris, 1820.

- CADORNEGA, António de Oliveira — *Historia Geral das Guerras angolanas*, anot. e corrig. por José Matias Delgado, [s.l.], Agência Geral das Colónias, 1940-42.
- CARDIM, Fernão — *Tratados da terra e gente do Brasil*, intr. e nts. de Baptista Caetano, Capistrano de Abreu e Rodolfo Garcia, 2ª ed., São Paulo, Companhia Editoria Nacional, 1939.
- A carta de Pêro Vaz de Caminha*, publ. por Jaime Cortesão, Rio de Janeiro, Edições Livros de Portugal, [s.d.].
- Cartas economicas-politicas sobre a agricultura e commercio da Bahia, pelo desembargador João Rodrigues de Brito e outros*, publ. por I.A.F. Benevides, Lisboa, Imprensa Nacional, 1821.
- CASTRO, José Ferreira Borges de — *Collecção dos tratados, convenções, contractos e actos públicos celebrados entre a coroa de Portugal e as mais potências desde 1640 até ao presente*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1856-58.
- CHATEAUBRIAND — *Génie du christianisme*, Paris, Gabriel Roux libraire-editeur, 1857.
- CHÂTELET, Duc du — *Voyage en Portugal*, revue, corrigé sur le manuscrit et augmenté de notes sur la situation actuelle de ce Royaume, Paris, Chez F. Brisson, 1894.
- CHAVES, António José Gonçalves — *Memórias ecônomo-políticas sobre a administração pública do Brasil*, pref. Sérgio da Costa Franco, Porto Alegre, Erus, 1978.
- Chronica da Companhia de Jesus no Estado do Brasil*, Lisboa, [s.n.], 1865.
- CLARKSON, Thomas — *Essai sur les désavantages politiques de la traite des negres, précédé de l'extrait de l'essai sur le commerce de l'espèce Humaine*, trad. M. Gramagnac, D.M. Secrétaire de la Société de Amis des Noirs, Neufchatel, [s.n.], 1789.
- Code de l'humanité, ou la législation universelle, naturelle, civile et politique, avec l'histoire littéraire des plus grands hommes qui ont contribué à la perfection de ce code*, Yverdon, 1778.
- COELHO, Francisco de Lemos — *Duas descrições seiscentistas da Guiné*, Lisboa, Academia Portuguesa de História, 1953.
- Coleccion de documentos inéditos para la Historia de España*, pelo marquês de Fuensanta del Valle e D. José Sancho Rayon, Madrid, Imprensão de Miguel Gincsta, 1876.
- Collecção chronologica de leis extravagantes, posteriores à nova compilação das Ordenações do Reino, publicadas em 1603*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1819.
- Collecção de decretos e regulamentos mandados publicar por Sua Magestade Imperial o Regente do Reino desde que assumiu a regencia até à sua entrada em Lisboa*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1833.
- Collecção de notícias para a História e Geografia das Nações Ultramarinas*, Lisboa, Academia Real das Ciências, 1812.
- Collecção dos breves pontificios e leys regias que foram expedidos e publicados desde o anno de 1741 sobre a liberdade das pessoas, bens e commercio dos indios do Brasil*, impresso na Secretaria de Estado por especial ordem de sua Magestade, [s.d.].
- CONDORCET — *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humaine*, nouvelle édition, prés. par Ivon Belaval, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1970.
- *Oeuvres*, publ. par A. Condorcet O'Connor et M. F. Arago, reimpressão em fac-simili da ed. de Paris de 1847, Stuttgart, Bad Camustatt, 1968.
- CORRÊA, Elias Alexandre da Silva — *História de Angola*, [1792?], 2ª ed., Lisboa, [s.n.], 1937.

- CORVO, J. de Andrade — *Estudos sobre as Províncias Ultramarinas*, Lisboa, Academia Real das Ciências, 1883-1887.
- COSME, Francisco Damião — *Tratado das queixas endêmicas e mais fomes nesta conquista*, Sep. da rev. "Studia", Lisboa, [s.n.], 1967.
- COSTA, João Severiano Maciel da — *Memoria sobre a necessidade de abolir a introdução dos escravos africanos no Brasil, sobre o modo e condições com que esta abolição se deve fazer e sobre os meios de remediar a falta de braços que isto pode ocasionar*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1821.
- COUTINHO, J. J. da Cunha de Azeredo — *Analyse sobre a justiça do commercio do resgate dos escravos da costa de África*, rev. e acres. por seu autor, Lisboa, Regia officina de João Rodrigues Neves, 1808.
- *Concordância das leis de Portugal e das bullas pontificias, das quais algumas permitem a escravidão dos pretos, e outras prohibem a escravidão dos indios do Brasil*, Lisboa, Nova Officina de João Rodrigues Neves, 1808.
- *Ensaio económico sobre o commercio de Portugal e suas colónias*, 2ª ed., corr. e aument. pelo autor, Lisboa, Typografia da Academia Real das Sciéncias, 1816.
- *Obras económicas*, introd. de Sérgio Buarque de Holanda, São Paulo, C.E.N., 1966.
- COUTO, Diogo de — *Da Ásia: década 9ª*, nova ed., Lisboa, Regia Officina Typographica, 1786.
- DANIEL, João — *Quinta parte do thesouro descoberto no rio maximo Amazonas*, Rio de Janeiro, Imprensa Régia, 1820.
- DIDEROT, D. — *Oeuvres complètes, édition chronologique*, intr. de Roger Lantier, [s.l.], Le Club Français du Livre, 1973.
- Discursos parlamentares proferidos pelo duque de Palmella nas camaras legislativas desde 1834 até hoje*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1844.
- Documentação avulsa Moçambicana do Arquivo Histórico Ultramarino*, Lisboa, Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1964-1974.
- Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente — Insulíndia*, col. e anot. por Artur Basílio de Sá, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1954-1959.
- Documentos acerca da escravatura extrahidos dos papéis relativos a Portugal apresentados ao Parlamento Britânico*, Lisboa, Typ. do Largo do Contador, 1840.
- Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Mœurs*, Neufchâtel, Chez Samuel Faulche, 1765.
- Exploradores inglezes em África e as suas infundadas arguições ao governo Português*, Julgadas na Câmara dos Senhores Deputados nas sessões de 15 e 16 de Fevereiro. Seguido de um artigo de M. de Bulhões sobre as providências que Portugal tem tomado para acabar com a escravatura e a escravidão, Lisboa, Livraria Ferreira, 1877.
- FARIA, Manuel Severim de — *Notícias de Portugal*, Lisboa, [s.n.], 1740.
- FELICE, F.B. de — *Leçons de droit de la nature et des gens*, Lyon, 1776.
- FELICE, G. de — *Émancipation immédiate et complète des esclaves. Appel aux abolitionnistes*, Paris, Chez Delay, 1846.
- FILANGIERI, Gaetano — *La science de la législation*, ouvrage trad. de l'italien d'après l'édition de Naples de 1784, Paris, [s.n.], 1788.
- FRANCO, Francisco Soares — *Ensaio sobre os melhoramentos de Portugal e do Brazil*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1821.
- FRUITAS, Frei Serafim de — *Do justo império asiático dos portugueses*, int. Prof. Doutor Marcello Caetano, trad. Miguel Pinto Meneses, Lisboa, I.N.I.C., 1983.
- PREIRE, José Joaquim — *Projecto para a abolição do tráfico da escravatura*, Lisboa, Typ. de José Baptista Morando, 1840.
- PROSSARD, M. — *La cause des esclaves nègres et des habitants de la Guinée, portée au tribunal de la justice, de la religion, de la politique*, Lyon, Imprimerie d'Aimé de la Roche, 1789.
- GALVÃO, António — *Tratado dos descobrimentos*, Livraria Civilização, Porto, 1944.
- GAMA, António Saldanha da — *Memoria historica e politica sobre o commercio da escravatura*, entregue no dia 2 de Novembro de 1816 ao conde Capo d'Istria ministro do Imperador da Russia, Lisboa, Imprensa Nacional, 1880.
- *Memoria sobre as colonias de Portugal situadas na costa Occidental d'Africa*, Paris, Typographia de Casimin, 1839.
- GANDÁVO, Pêro de Magalhães — *História da Província de Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil*, ed. fac-similada, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1984.
- GARRETT, Almeida — *Discursos parlamentares e memorias biográficas*, Lisboa, [s.n.], 1877.
- *Escriptos diversos*, Lisboa, [s.n.], 1877.
- *As gavetas da Torre do Tombo*, Lisboa, Centro de Estudos Ultramarinos, 1962.
- GOIS, Damião de — *Lisboa de quinhentos: descrição de Lisboa*, trad. do latim de Raúl Machado, Lisboa, Livraria Avelar Machado, 1937.
- *Opúsculos históricos*, trad. do latim por Dias de Carvalho, Porto, Biblioteca Histórica de Portugal e Brasil, 1945.
- *Crónica de D. Manuel I*, Lisboa, Amigos do Livro, [s.d.].
- GOMES, Diogo — *As relações do descobrimento de Guiné e das ilhas dos Açores, Madeira e Cabo Verde*, versão do latim por Gabriel Pereira, [s.l., s.n., s.d.].
- GOMES SOLIS, Duarte — *Alegación en favor de la Campaña de la India Oriental*, ed. org. e pref. por Moses Bensabat Amzalak, Lisboa, Império, 1955.
- GRÉGOIRE, H. — *De la littérature des nègres*, Paris, Chez Maradan Libraire, 1808.
- GUERREIRO, Fernão — *Relação anual das coisas que fizeram os padres da Companhia de Jesus nas suas missões, do Japão, China, Cataia, Tidore, Ternate, Ambóino, Malaca, Pegu, Bengala, Bisnagé, Goa, Alcete, Labor, Diu, Ethiopia a alta ou Preste João, Monomatapa, Angola, Guiné, Serra Leoa, Cabo Verde e o Brasil, nos anos de 1600 a 1609 e do processo da conversão e cristandade daquelas partes: tiradas das cartas que os missionários de lá escreveram*, Lisboa, Imprensa da Universidade, 1930-1942.
- HELVÉTIUS — *De l'esprit*, Paris, Chez Durand, 1758.
- LABAT, Jean-Baptiste — *Nouvelle relation de l'Afrique Occidentale*, Paris, Chez Guillaume Cavelier, 1728.
- LEÃO, Duarte Nuncz de — *Descrição do Reino de Portugal*, 2ª ed., Lisboa, Of. de Simão Thaddeo Ferreira, 1610.
- *Leis extravagantes*, Lisboa, por António Gonçalves, 1567.
- LICHNOWSKY, Príncipe Félix — *Portugal. Recordações do ano de 1842*, prep. e nts. de Castelo Branco Chaves, Lisboa, Ática, [s.d.].
- LINGUET — *Théorie des loix civiles*, nouvelle édition, Londres, [s.n.], 1774.
- LISBOA, João Francisco — *Obras*, Lisboa, Typographia Mattos Moreira e Pinheiro, 1901.

- MACEDO, José Agostinho de — *O preto sensível*, Lisboa, Typographia Maignense, 1836.
O manuscrito de Valentim Fernandes, publ. por António Baião, Lisboa, Academia Portuguesa de História, 1948.
- MARINHO, Joaquim Pereira — *Memoria de combinações sobre as ordens de Sua Magestade a Senhora D. Maria II passadas pelo ministerio da marinha e ultramar por diferentes ministros da mesma repartição ao brigadeiro Joaquim Pereira Marinho como Governador Geral de Moçambique*, ofr. ao III^{mo} e IV^{mo} Sr. Visconde de Sá da Bandeira, Lisboa, Typ. de Gouveia, 1842.
- MARMONTEL — *Les Incas ou la destruction du Pérou*, Paris, Librairie de la Bibliothèque National, 1884.
Memoria ácerca da extinção da escravidão e do trafico de escravatura no territorio portuguez, Lisboa, Ministério da Marinha, 1889.
- Memória de D. Rodrigo de Sousa Coutinho (1^o Conde de Linhares), sobre o melhoramento dos domínios de S. Mag.^e na America, publ. por Américo Pires de Lima, Coimbra, Coimbra Editora, 1978.
- Memorial aos habitantes da Europa sobre a iniquidade do commercio da escravatura, publ. pela religiosa sociedade de amigos vulgarmente chamados Quakers, Grã Bretanha e Irlanda, 2^a ed., Londres, impresso por Harvey e Darton, 1824.
- Memorias de literatura portuguesa publicadas pela Academia Real das Ciências, Lisboa, 1796.
- Memorias do Conde de Lavradio D. Francisco de Almeida Portugal, publ. por Ernesto de Campos de Andrade, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1932-1934.
- MENDES, António Leite — *Abolição da escravatura em Angola e organização do trabalho*, Lisboa, Typographia do Jornal de Lisboa, 1867.
- MENDES, Luiz António de Oliveira — *Memória a respeito dos escravos e trafico da escravatura entre a costa d'Africa e o Brazil*, apresentada à Real Academia das Ciências de Lisboa em 1793, pref. de José Capela, Lisboa, Publicações Escorpilio, 1977.
- MENDONÇA, Marco Carneiro de — *A Amazônia na era pombalina*, [s.l.], Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, [s.d.].
- MERCADO, Tomás de — *Summa de tratos, y contratos*, Sevilha, Hernando Diaz impressor de livros, 1571.
- MIRANDA, Francisco Sá de — *Obras Completas*, Lisboa, Editora Sá da Costa, 1937.
- MONTESQUIEU — *L'Esprit des lois*, Paris, Librairie de Firmin Didot Frères, 1849.
- Monumenta missionária africana — *Africa Ocidental*, col. e anot. pelo Padre António Brásio, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1953-1971; Lisboa, Academia Portuguesa de História, 1981-1985; 2^a série, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1958-1979.
- MÜNZER, Jerónimo — *Itinerário*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1932.
- NÓBREGA, Manuel da — *Cartas do Brasil e mais escritos*, intr. e not. de Serafim Leite, S. J., Coimbra, Atlântida, 1955.
- Nova, e curiosa relação de hum abuso emendado ou evidencias da razão; expostas a favor dos homens pretos em hum dialogo entre hum letrado e hum mineiro, Lisboa, Offic. de Francisco Borges de Sousa, 1764.
- OLIVEIRA, Christovão Rodrigues de — *Summario em que brevemente se contém algumas cousas (assim ecclesiásticas como seculares) que há na cidade de Lisboa*, pref. de Augusto Vieira da Silva, Lisboa, Casa do Livro, 1939.
- OLIVEIRA, Fernando de — *A arte da Guerra do mar*, coment. prelim. do comand.

- Quirino da Fonseca, Lisboa, Imprensa Régia, 1804.
- OLIVEIRA, Frei Nicolau de — *Livro das grandezas de Lisboa*, Lisboa, Imprensa Régia, 1804.
- Ordenações do Senhor Rey D. Manuel*, Coimbra, Real Imprensa da Universidade, 1797.
- PEREIRA, Duarte Pacheco — *Esmeraldo de Situ Orbis*, ed. crítica anotada por Augusto Epifânio da Silva Dias, Lisboa, Sociedade de Geografia de Lisboa, 1905.
- PINA, Rui de — *Crónica d'El-Rei D. Duarte*, est. crít., not. e gloss. de Alfredo Coelho Magalhães, Porto, Renascença Portuguesa, 1914.
- PUFENDORF, Samuel — *Le droit de la nature et des gens, systeme general des principes les plus importants de la morale, de la jurisprudence et de la politique*, trad. du latin par Jean Barbeyrac, nouvelle edition, revue et augmentée considérablement, Londres, [s.n.], 1740.
- RAYNAL, Guillaume-Thomas — *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des européens dans les deux indes*, 5^a ed., Haia, Chez les Libraires Associés, 1776.
- ed. 1782, Genève, Chez Leonard Pellet.
- Reportório chronológico das leis, pragmáticas... extraído de muitas collecções e diversos autores*, por J.P.D.R.X.D.S., Lisboa, [s.n.], 1783.
- RESENDE, Garcia de — *Crónica de Don João II e Miscelâneas*, nova ed. conf. a de 1798, com intr. de Joaquim Veríssimo Serrão, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1973.
- *Cancioneiro geral*, nova edição, intr. e nts. de André Crabbé Rocha, Lisboa, Centro do Livro Brasileiro, 1973.
- La Revolution Française et l'abolition de l'esclavage: textes et documents*, Paris, Edhis, 1963.
- RIBEIRO, João Pedro — *Índice chronológico remissivo da legislação portuguesa posterior à publicação do código Filippino*, 2^a impressão, Lisboa, Typografia da Academia das Ciências, 1805.
- ROCHA, Manoel Ribeiro — *Ethiophe resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado*, Lisboa, Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1758.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques — *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les homes*, 1754, pref. et nts. par J. L. Lecerle, Paris, Editions Sociales, 1971.
- *Du contrat social*, pref., ent. J. L. Lecerle, Editions Sociales, Paris, 1971.
- SÁ, José de Almeida Corrêa de (marquês do Lavradio) — *A abolição da escravatura e a ocupação do Ambriz*, Lisboa, Imp. Portugal-Brasil, [s.d.].
- SAINT-LAMBERT — *Oeuvres*, nouvelle édition, Paris, Chez Louis Duprat-Duverger, 1813.
- SAINT-PIERRE, Bernardin de — *Voyage à l'île de France*, int. e nts. de Yves Bénot, Paris, Maspero, 1983.
- SARAIVA, Cardeal — *Obras Completas*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1875.
- SEQUEIRA, António d'Oliveira de Sousa — *Adição ao projecto para o estabelecimento politico do reino-unido de Portugal, Brasil e Algarves*, 2^a impressão, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1821.
- SERRA, José Correia — *Collecção de livros inéditos de história portuguesa dos reinados de D. João I, D. Duarte, D. Afonso V, e D. João II*, t. I, Lisboa, Academia Real das Ciências de Lisboa, 1792.
- SILVA, António Delgado da — *Collecção de legislação portuguesa*, Lisboa, Typographia Maignense, 1825-1849.
- *Supplemento à collecção de legislação portuguesa*, Lisboa, Typ. Luiz Correa

- da Cunha, 1842-1847.
- SILVA, João José da — *Repertorio alphabetico e chronologico ou indice remissivo da legislação ultramarina desde a epocha das descobertas até 1882 inclusive*, Macau, Typographia do Seminário de São José, 1886.
- SILVA, José Bonifácio de Andrada e — *Representação à Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil*, Rio de Janeiro, Typographia de J. E.S. Cabral, 1840.
- SILVA, José Justino de Andrade — *Collecção chronologica da legislação Portuguesa*, Lisboa, 1854.
- SOUSA, Gabriel Soares de — *Notícias do Brasil*, intr. coment. e not. pelo Prof. Pirajá da Silva, São Paulo, Livraria Martins Editora, 1968.
- *Tratado descriptivo do Brasil em 1587*, 3ª ed. com coment. de Francisco Adolpho de Varnhagem, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1938.
- Tratado da conservação da saúde dos povos*, Paris, [s.n.], 1756.
- TOLLENAR, L. F. de — *Notas dominicaes tomadas durante uma residencia em Portugal e no Brasil nos annos de 1816, 1817 e 1818*, trad. do manuscrito francez inédito por Alfredo de Carvalho, pref. de M. de Oliveira Lima, Recife, Imprensa do Jornal do Recife, 1905.
- VASCONCELOS, António Augusto Teixeira de — *Carta acerca do tráfico dos escravos na provincia de Angola dirigida ao Ilmo e Exmo Visconde de Athaguia, ministro e Secretário de Estado dos Negócios Estrangeiros da Marinha, e do Ultramar*, Lisboa, Imprensa J.J.A. Silva, 1853.
- VATTEL, E. de — *Le droit des gens, ou principes de la loi naturelle, appliques à la conduite et aux affaires des nations et des souverains*, nouvelle edition augmentée, Lyon, [s.n.], 1802.
- Viagens de Luis de Cadamosto e de Pedro de Sintra*, Lisboa, Academia Portuguesa de História, 1948.
- VICENTE, Gil — *Obras Completas*, Edições Clássicas Sá da Costa, Lisboa, 1942-1944.
- VIEIRA, P^c António — *Obras completas. Sermões*, pref. e rev. pelo rev. padre Gonçalo Alves, Porto, Lello e Irmão Editores, 1945.
- *Cartas*, cord. e ant. por J. Lúcio de Azevedo, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1925.
- VILHENA, Luiz dos Santos — *Recopilação de notícias soteropolitanas e brasileiras*, Bahia, Imprensa official do Estado, 1921.
- VOLTAIRE — *Cândido*, publ. Europa-América, Lisboa, 1973.
- *Dictionnaire philosophique*, Paris, Ernest Flammarion Editeurs, [s.d.].
- *Essai sur l'histoire générale et sur les mœurs et l'esprit des nations, depuis Charlemagne jusqu'à nos jours*, [s.l., s.n.], 1757.
- WOLFF, Christian L. B. de — *Institutions du droit de la nature et des gens, dans lesquelles, par une chaîne continue, on deduit de la nature même de l'homme, toutes ses obligations et tous ses droits*, trad. du latin par Mr. M***, avec des notes par Mr. Elie Luzac, Leide, [s.n.], 1772.
- ZURARA, Gomes Eanes de — *Crónica do descobrimento e conquista de Guiné*, segundo o manuscrito da Biblioteca Nacional de Paris, modernizada, com notas, glossário e introdução de José de Bragança, 2 vols., Lisboa, Livraria Civilização, 1937.

1.2.1. Publicações Periódicas (com artigos citados nas notas)

- Archivo Histórico Português*, Lisboa, 1803-1818.
- Arquivo das colónias*, Lisboa, 1917-1939.
- Arquivos de Angola*, Luanda, 1936.
- O Atleta*, Porto, 1838-1841.
- Boletim do Conselho Ultramarino: legislação antiga*, Lisboa, 1867-1880.
- O Conimbricense*, Coimbra, 1854-1908.
- O Correio Braziliense*, Londres, 1808-1822.
- O Correio de Lisboa*, Lisboa, 1837-42.
- Diário da Câmara dos Deputados*, 1826-1926.
- Diário das Cortes gerais e extraordinárias da nação portuguesa*, Lisboa, 1820-1926.
- Diário do Governo*, Lisboa, 1820-1909.
- Gazeta de Lisboa*, Lisboa, 1826.
- O Investigador Portuguez em Inglaterra*, Londres, 1811-1818.
- O Nacional*, Lisboa, 1834-1842.
- O Panorama*, Lisboa, 1838.
- O Periódico dos Pobres*, Porto, 1839.
- O Popular*, Lisboa, 1836-1837.
- O Portuguez*, Londres, 1814.
- A vedeta da Liberdade*, Porto, 1836-1839.

2. Obras de Consulta

- ALENGRY, Franck — *Condorcet, guide de la Revolution Française*, Genève, [s.n.], 1971.
- ALBUQUERQUE, Ruy de — *O pensamento colonial de Oliveira Martins*, Sep. da Revista do Gabinete de Estudos Ultramarinos, Lisboa, 1957.
- ALMADA, José de — *Apontamentos históricos sobre a escravatura e o trabalho indígena nas colónias portuguesas*, Lisboa, ed. reserv. para uso oficial, Imprensa Nacional, 1922-1929.
- ALMEIDA, Fortunato de — *História de Portugal*, Coimbra, F. de Almeida, 1925.
- ALEXANDRE, Manuel Valentim Franco — *Origens do colonialismo português moderno (1822-1891)*, 1ª ed., Lisboa, Sá da Costa, 1979.
- *Portugal e a abolição do tráfico de escravos (1822-1851)*, texto apresentado à F.C.S.H. da Universidade Nova de Lisboa, como prova complementar do grau de doutor (policopiado), Lisboa, 1988.
- AMARAL, Ilídio do — *Santiago de Cabo Verde: a terra e os homens*, Lisboa 1964.
- ARRIAGA, José de — *História da revolução portuguesa de 1820*, Porto, Livraria Portuense, 1886.
- *História da revolução de Setembro*, Lisboa, Companhia Nacional Editora, [s.d.].
- AZEVEDO, João Lúcio de — *Épocas de Portugal económico*, 3ª ed., Lisboa, Livraria Clássica, 1973.
- *História de António Vieira*, 2ª ed., Lisboa, Livraria Clássica, 1931.

- *Os Jesuítas no Grão-Pará, suas missões e a colonização*, 2ª ed. rev., Coimbra, Imprensa da Universidade, 1930.
- AZNAR VALLEJO, Eduardo — *La integración de las Islas Canarias en la corona de Castilla (1478—1526). Aspectos administrativos, sociales y económicos*, Sevilha, [s.d.], (Col. Viera y Calvijo. 6).
- BARCELOS, Christiano José Senna — *Subsídios para a história de Cabo Verde e Guiné*, Lisboa, Academia das Ciências de Lisboa, 1899.
- BARRETO, António Maria de Castilho — *Índice remissivo da legislação ultramarina desde 1446 até 1878*, Praia, Imprensa Nacional, 1882.
- BASTIDE, Roger — *Brasil terra de contrastes*, 10ª ed., Rio de Janeiro, Difel, 1980.
- BASTOS, José Timóteo da Silva — *História da censura intelectual em Portugal (ensaio sobre a compreensão do pensamento português)*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1926.
- BENOT, Yves — *Diderot de l'athéisme à l'anticolonialisme*, Paris, François Maspero, 1970.
- BETHELL, Leslie — *The abolition of the brazilian slave trade*, Cambridge, [s.n.], 1970.
- Bíblia Sagrada*, 20ª ed., Porto-Lisboa, Livraria Figueirinhas, 1973.
- BIONDI, Carminella — *Mon frère, tu es mon esclave*, Pisa, Editrice Libreria Goliardica, 1973.
- BONILLA, Luis — *Historia de la esclavitud*, Madrid, Editorial Plus-ultra, 1961.
- BOXER, Charles R. — *A idade do Ouro do Brasil*, 2ª ed., São Paulo, Editora Nacional, 1969.
- *O Império Colonial Português (1415-1825)*, 2ª ed., Lisboa, Edições 70, 1981.
- *Relações raciais no império colonial português (1415-1825)*, Porto, Edições Afrontamento, 1977.
- BRAGA, Teófilo — *História da Universidade de Coimbra nas suas relações com a instrução pública portuguesa*, Lisboa, Typographia da Academia Real das Ciências, 1898.
- BRANCO, Manuel Bernardes — *Portugal e os estrangeiros*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1895.
- BRÁSIO, António — *Os pretos em Portugal*, Lisboa, Agência Geral das Colónias, 1944.
- CAETANO, Marcelo — *Portugal e a internacionalização dos problemas africanos (História de uma batalha: da liberdade dos mares às Nações Unidas)*, 4ª ed., Lisboa, Edições Ática, 1971.
- CAMINHA, Pêro de Andrade — *Poezias*, Lisboa, Academia Real das Ciências, 1791.
- CAMÕES, Luís Vaz de — *Os Lusíadas*, 5ª ed., org. por Emanuel Paulo Ramos, Porto, Porto Editora, [s.l.].
- CAPELA, José — *Escravidão, a empresa de saque, o abolicionismo (1810-1875)*, Porto, Edições Afrontamento, 1974.
- CARDOSO, Manuel — *A escravidão no Brasil, tal como é descrita pelos americanos: 1822-1888*, Sep. da "Revista de História", (34), São Paulo, 1960.
- CARREIRA, António — *Cabo Verde. Formação e extinção de uma sociedade escravocrata (1460-1878)*, Porto, Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, 1972.
- *As Companhias Pombalinas*, 2ª ed., Lisboa, Editorial Presença, 1983.

- *Documentos para a História das ilhas de Cabo Verde e "Rios de Guiné" (séculos XVII e XVIII)*, Lisboa, A. Carreira, 1983.
- *O tráfico de escravos nos Rios de Guiné e ilhas de Cabo Verde (1810-1850)*, Lisboa, Junta de Investigações Científicas do Ultramar, 1981, (Centro de Estudos de Antropologia Cultural, nº 14).
- *Panaria Cabo-Verdeano-Guinense*, [s.l.], Instituto Caboverdeano do Livro, 1983.
- CARVALHO, Joaquim J. de — *L'Abolition de la traite en Angola (1836-1845). Aspects législatifs et diplomatiques*, mémoire présenté en vue de l'obtention du grade de licencié en sciences historiques, Université Catholique de Louvain, 1964, (texto policopiado).
- CASTELO BRANCO, Camilo — *Cousas leves e pesadas*, Porto, Casa Luiz José d'Oliveira, 1867.
- CASTILHO, Júlio — *A Ribeira de Lisboa*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1893.
- CEREJEIRA, M. Gonçalves — *O Renascimento em Portugal*, 4ª ed., Coimbra, Coimbra Editora, 1974.
- CIDADE, Hernani — *A literatura portuguesa e a expansão ultramarina. As ideias, os factos, as formas de arte*, 2ª ed., Coimbra, Américo Amado, 1963.
- COCHIN, Augustin — *L'abolition de l'esclavage*, ed. Emile Désormeaux, Fort-de-France, [s.n.], 1979.
- COELHO, Maria Helena da Cruz — *O baixo Mondego nos finais da Idade Média (estudos de história rural)*, Coimbra, Faculdade de Letras, 1983.
- COHEN, William B. — *Français et africains. Les noirs dans le regard des blancs, 1530-1880*, trad. do ing. por Camille Garnier, Paris, Gallimard, 1981.
- Colloque International Sismond Européen, tenu à Genève les 14 et 15 Septembre 1973*, Slatkine—Champion, 1976.
- Coloquio de Historia Medieval Andaluza. Hacienda y Comercio*, 2, Sevilla, 1982.
- Coloquio de Historia Medieval Andaluza. La Sociedad Medieval Andaluza: Grupos no Privilegiados*, 3, Jaén, 1984.
- Colóquios sobre Problemas Humanos nas Regiões Tropicais*, Lisboa, Junta de Investigação do Ultramar, 1961.
- Congresso de História da Expansão Portuguesa no Mundo*, I, 3ª secção, Lisboa, 1938.
- Congresso Internacional de História dos Descobrimentos*, Lisboa, 1960.
- Congresso Luso-Brasileiro de História*, Lisboa, 1940.
- Congresso do Mundo Português*, Lisboa, Comissão Executiva dos Centenários, 1940.
- CONSTANT, M. B. — *Comentário sobre la ciencia de la Legislacion de Filangieri*, trad. do francês por D. J. C. Pages, Paris, Libreria de F. Rosa y Comp., 1835.
- COOPER, Anna J. — *L'attitude de la France à l'égard de l'esclavage pendant la révolution*, Paris, Imprimerie de la Cour d'Appel, 1925.
- CORDEIRO, Luciano — *Obras. Questões Coloniais*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1934.
- CORTESÃO, Armando — *Realidades e desvarios africanos*, Lisboa, 1926.
- CORTESÃO, Jaime — *Alexandre de Gusmão e o tratado de Madrid*, Rio de Janeiro, Instituto Rio Branco, 1952.
- *Os descobrimentos portugueses* — I, 3ª ed., Lisboa, Livros Horizonte, 1980.
- COSTA, João Cruz — *Contribuição à história das ideias no Brasil*, Rio de Janeiro, José Olympio Editora, 1956.

- DAIRE, Eugène — *Les Physiocrates*, Genève, Slatkine, [s.d.].
- DAVIDSON, Basil — *Mãe negra*, Lisboa, Sá da Costa Editora, 1978.
- DAVIS, David Brion — *The problem of slavery in Western culture*, Ithaca, New York, Cornell University Press, 1966.
- DENIS, Henri — *História do pensamento económico*, 2ª ed., Lisboa, Livros Horizonte, 1974.
- DIAS, Gastão Sousa — *D. Francisco Innocência de Sousa Coutinho*, Lisboa, Ed. Cosmos, 1936.
- DIAS, J. S. da Silva — *Os descobrimentos e a problemática cultural do século XVI*, Lisboa, Editorial Presença, 1982.
- DIAS, Manuel Nunes — *Fomento e mercantilismo: política económica portuguesa na baixada maranhense (1755-1778)*, Sep. da rev. "Studia", Lisboa, (16), Nov., 1965.
- Dictionnaire de Theologie Catholique*, Paris, [s.n.], 1913.
- Dicionário de História de Portugal*, dir. Joel Serrão, Lisboa, Iniciativas Editoriais, 1971.
- DIÉNY, Jean — *L'abolitionnisme de l'esclavage chez les chrétiens anglais du XVIII^e siècle*, thèse publiquement soutenue à la faculté de théologie protestante de Montauban, Montauban, 1882.
- Doctrina Pontificia*, ed. de Federico Rodriguez, 2ª ed., Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 1964.
- DUCASSE, André — *Les négriers ou le trafic des esclaves*, Paris, Librairie Hachet, 1948.
- DUCHET, Michèle — *Anthropologie et Histoire au siècle des lumières*. (Buffon, Voltaire, Rousseau, Helvétius, Diderot), Paris, François Maspéro éditeur, 1971.
- *Diderot et l'Histoire des deux Indes ou l'écriture fragmentaire*, Paris, Ed. A. G. Nizet, 1978.
- Elucidário Madeirense*, 3ª ed., Funchal, 1965.
- Enciclopédia Universal Ilustrada Europeo-Americana*, Bilbao, Espasa-Calpe, [s.d.].
- The Encyclopedia Americana*, New York, Americana Corporation, 1972.
- L'esclavage et le traite des noirs*, [anónimo que se encontra sem mais referências na biblioteca da Société de l'Histoire du Protestantisme Français em Paris].
- ESQUER, Gabriel — *L'anticolonialisme au XVIII^e siècle*, Paris, P.U.F., 1951.
- Os exploradores ingleses em África e suas infundadas arguições ao governo português julgadas na Camara dos Senhores Deputados nas sessões de 15 e 16 de Fevereiro*, Lisboa, Livraria Ferreira, 1877.
- FABRE, Michel, *Os negros americanos*, Lisboa, [s.n.], 1968.
- Faits relatifs à la traite des noirs*, publ. Comité pour l'abolition de la traite des noirs, Société de la Morale Chrétienne, Paris, de l'imprimerie de Crapelet, 1826.
- FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Manuel — *La sociedad española del renacimiento*, Salamanca, Ediciones Anaya, 1970.
- FREYRE, Gilberto — *Casa Grande e Senzala*, Lisboa, Livros do Brasil, [s.d.].
- *O Mundo que o português criou*, Lisboa, José Olympio Editora, 1940.
- GIL, Maria Olímpia da Rocha — *Arroteias no vale do Mondego durante o século XVI*, *Ensaio de história agrária*, Lisboa, Instituto de Alta Cultura, 1965.
- GODINHO, Vitorino Magalhães — *Estrutura da antiga sociedade portuguesa*, 2ª ed., Lisboa, Arcádia, 1975.

- *Os descobrimentos e a economia mundial*, 2ª ed., Lisboa, Editorial Presença, 1983.
- GOULART, Maurício — *A escravidão africana no Brasil, das origens à extinção do tráfico*, 3ª ed., São Paulo, Editora Alfa-Omega, 1975.
- Grande enciclopédia portuguesa e brasileira*, Lisboa/Rio de Janeiro, Editorial Enciclopédia, [s.d.].
- La Grande Encyclopédie*, Paris, [s.n.], 1973.
- GUIRAUD, Jean — *Histoire partielle, histoire vraie*, 36ª ed., Paris, Gabriel Beauchense Editeur, 1927.
- GUSDORF, Georges, *Dieu, la nature, l'homme au siècle des lumières*, Paris, [s.n.], 1974.
- HAZARD, Paul — *O pensamento europeu no século XVIII*, 2 tomos, Lisboa, Editorial Presença, 1974.
- HEERS, Jacques — *Esclaves et domestiques au Moyen-Age dans le monde méditerranéen*, Paris, Fayard, 1981.
- HELENO, Manuel — *Os escravos em Portugal*, Lisboa, Tip. da Empresa do Anuário Comercial, 1933.
- História da colonização portuguesa no Brasil*, coord. por Carlos Malheiro Dias, ed. monumental da independência do Brasil, Porto, Litografia Nacional, 1921-1924.
- Historia de España Alfaguara III*, 6ª ed., Madrid, Alianza Universidad, 1979.
- Historia de España y America. Social y económica*, dir. por J. Vicens Vives 3ª ed., Barcelona, Editorial Vicens Vives, 1979.
- História da Expansão Portuguesa no Mundo*, comp. António Baião, Lisboa, Ática, 1940.
- História de Portugal*, dir. por José Hermano Saraiva, Lisboa, Publicações Alfa, 1983.
- HOFFMANN, Léon-François — *Le nègre romantique. Personnage littéraire et obsession collective*, Paris, Payot, 1973.
- HÖFFNER, Joseph — *Colonização e Evangelho. ética da colonização espanhola no século de ouro*, trad. de José Visniewski Filho, 2ª ed., Rio de Janeiro, Presença, 1977.
- HOOYKAAS, R. — *Os Descobrimentos e o Humanismo*, Lisboa, Gradiva, 1983.
- Les idées de Necker*, Paris, Librairie C. Klincksieck, 1974.
- JACOB, François — *Jogo dos possíveis. Ensaio sobre a diversidade do mundo vivo*, Lisboa, Gradiva, 1982.
- JAMESON, Russel Parsons — *Montesquieu et l'esclavage*, Paris, Hachette, 1911.
- JOBIM, Leopoldo — *Reforma agrária no Brasil Colônia*, São Paulo, Brasiliense, 1985.
- *Ideologia e colonialismo*, 1ª ed., Rio de Janeiro, Forense-Universitária, 1985.
- LAFONTANT, Julian J. — *Montesquieu et le problème de l'esclavage dans l'Esprit des lois*, Editions Naaman, Sherbrooke, Québec, 1979.
- LEITE, Serafim — *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Lisboa, Livraria Portuguesa, 1938.
- *Novas páginas de História do Brasil*, ed. completa, São Paulo, Companhia Editora Nacional, [s.d.].
- LIMA, J. A. Pires de — *Mouros, Judeus e Negros na História de Portugal*, Porto, Liv. Civilização, 1940.
- LIMA, Manuel de Oliveira — *Dom João VI no Brasil (1808-1821)*, 2ª ed., Rio de Janeiro, José Olímpio, 1945.

- LOBO, António de Sousa Silva da Costa — *História da sociedade em Portugal no século XV*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1903.
- LOPES, Edmundo Correia — *A escravatura (subsídios para a sua história)*, Lisboa, Agência Geral das Colónias, 1944.
- MAGALHÃES, Joaquim Antero Romero — *Algarve económico durante o século XVI*, Lisboa, Edições Cosmos, 1970.
- MALHEIRO, Agostinho Marques Perdigão — *A escravidão no Brasil: ensaio histórico-jurídico-social*, 3 vols., Rio de Janeiro, [s.n.], 1866.
- MARQUES, A. H. de Oliveira — *História de Portugal*, 7ª ed., Lisboa, Palas Editores, 1977.
- MARTINS, Oliveira — *História de Portugal*, 1ª ed., Lisboa, 1880.
- MAURÍCIO, Domingos — *A universidade de Évora e a escravatura*, sep. de "Didaskalia", vol. VII, Coimbra, [s.n.], 1977.
- MAURO, Frédéric — *L'Atlantique portugais et les esclaves (1570-1670)*, Sep. da Revista da Faculdade de Letras, Lisboa, [s.n.], 1956.
- *Le Portugal et l'Atlantique au XVII^e Siècle (1570-1670)*, Paris, SEVPEN, 1960.
- MAUZI, Robert — *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIII^e siècle*, Paris, Librairie Armand Colin, [s.d.].
- MELO, Fernando Ribeiro de — *Nova recolha de provérbios portugueses e outros lugares-comuns*, Lisboa, Edições Afródite, 1986.
- MENDONÇA, António Hygino Magalhães — *Presas e escravatura*, Lisboa, Typographia da Gazeta de Portugal, 1888.
- MOTA, A. Teixeira — *A viagem do navio "Santiago" à Serra Leoa e ao Rio de S. Domingos em 1526*, Sep. do "Boletim Cultural da Guiné Portuguesa", Bissau, [s.n.], 1969.
- NAVARRO AZCUE, Concepcion, *La abolición de la esclavitud negra en la legislación española (1870-1886)*, Madrid, Ediciones Cultura Hispanica, 1987.
- NEMÉSIO, Vitorino — *O campo de São Paulo. A Companhia de Jesus e o plano português do Brasil (1528-1563)*, Lisboa, ed. comemorativa do IV centenário da fundação de São Paulo, Ministério dos Negócios Estrangeiros, 1954.
- Nova história da expansão portuguesa*, dir. Joel Serrão e A.H. de Oliveira Marques, 1ª ed., Lisboa, Editorial Estampa, 1986.
- OLIVEIRA, Anacleto C. Gonçalves de; OLIVEIRA, Rogério Pedro de — *O Cristianismo e a escravatura no Império Romano*, Sep. da rev. "Humanitas", Coimbra, [s.n.], 1977-78.
- OLIVEIRA, Eduardo Freire de — *Elementos para a História do município de Lisboa*, 19 vols., Lisboa, Typographia Universal, 1885-1943.
- PEREIRA, Ângelo — *D. João VI — Príncipe e Rei*, Lisboa, [s.n.], 1953.
- PICCHIO, Luciano Stegagno — *História do teatro português*, Lisboa, Portugalia Editora, 1969.
- PLUCHON, Pierre — *Nègres et juifs au XVIII^e siècle. Le racisme au siècle des Lumières*, Editions Tallandier, Paris, 1984.
- PRADO, João Fernando de Almeida — *O Brasil e o colonialismo europeu*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1956.
- PRADO JUNIOR, Caio — *Formação do Brasil contemporâneo (colônia)*, 2ª ed., São Paulo, Brasiliense, 1945.

- RAMOS PEREZ, Demetrio — *Historia de la colonización española en America*, prol. Manuel Ballesteros Gaibrois, [s.l.], Pégaso, [s.d.].
- RAMOS, Luís António de Oliveira — *Da ilustração ao liberalismo: temas históricos*, Porto, Lello e Irmão, 1979.
- RANDLES, L. — *L'image du Sud-Est Africain dans la littérature européenne au XVI^e siècle*, Lisboa, C.E.H.V., 1959.
- REBELO, Manuel dos Anjos da Silva — *Relações entre Angola e Brasil, 1808-1830*, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1970.
- RODRIGUES, José Honório — *África e Brasil outro horizonte*, Rio de Janeiro, Editorial Civilização, 1961.
- *História da História do Brasil*, 2ª ed., São Paulo, Editora Nacional, 1979.
- *História e historiografia*, Petrópolis, Rio de Janeiro, Editora Vozes, 1970.
- SACO, José António — *Historia de la esclavitud*, Madrid, Ediciones Jucar, 1974.
- SALLES, Vicente — *O negro no Pará*, Rio de Janeiro, [s.n.], 1971.
- SANCEAU, Elaine — *O aspecto humano da expansão portuguesa*, [s.l.], Academia Internacional da Cultura Portuguesa, 1969.
- SARMENTO, Alberto Artur — *Os escravos na Madeira*, Funchal, 1938.
- SCARANO, Julita — *Devoção e escravidão*, 2ª ed., São Paulo, Editora Nacional, 1978.
- SCHOELCHER, Victor — *Des colonies françaises. Abolition immédiate de l'esclavage*, rep. de l'édition de 1842, Paris, Pagnerre Editeur, 1976.
- SÉRGIO, António — *Antologia dos economistas portugueses (século XVII)*, 2ª ed., Lisboa, Sá da Costa Editora, 1975.
- SERRÃO, Joaquim Veríssimo — *História de Portugal*, Lisboa, Editorial Verbo, 1977-90.
- SILVA, Innocencio Francisco da e Aranha, Brito — *Diccionario bibliographico portuguez*, 22 vols. Lisboa, Imprensa Nacional, 1858-1923.
- SILVA, Luis Augusto Rebelo da — *História de Portugal nos séculos XVII e XVIII*, Lisboa, 1871.
- *Memória sobre a população e a agricultura de Portugal*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1868.
- SMITH, Adam — *Riqueza das Nações*, Lisboa, Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, 1981.
- SOUSA, Octávio Tarquínio de — *História dos fundadores do império do Brasil*, Rio de Janeiro, Livraria José Olympio Editora, 1972.
- STEIN, Robert Louis — *The french slave trade in the eighteenth century an old regime business*, The University of Wisconsin Press, London, 1979.
- STUDER, Elena F.S. de — *La trata de negros en el Rio de la Plata durante el siglo XVIII*, Montevideo, Livros de Hispanoamerica, 1984.
- TENGARRINHA, José — *História da imprensa portuguesa*, Lisboa, Portugalia Editora, 1965.
- TENREIRO, Francisco — *Àcerca do diálogo entre a Europa e a África negra. Dados para a sua compreensão*, Coimbra, [s.n.], 1959.
- *A ilha de São Tomé*, Sep. das Memórias da Junta de Investigação do Ultramar, (24), [s.l., s.n.], 1961.
- TINHORÃO, José Ramos — *Os negros em Portugal. Uma presença silenciosa*, Lisboa, Editorial Caminho, 1988.

- *La traite des noirs au siècle des lumières (témoignages de négriers)*, presentation par Isabelle et Jean-Louis Vissière, Paris, Editions A. M. Métailié, 1982.
- La traite négrière du XV^e au XIX^e siècle*, Paris, Unesco, 1979.
- VASCONCELOS, Joaquim de — *Albrecht Dürer*, 2^a ed., Coimbra, Imprensa da Universidade, 1929.
- VASCONCELOS, José Leite de — *Etnografia portuguesa*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1933-1975.
- *Antroponímia Portuguesa*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1928.
- VERGER, Pierre — *Flux et reflux de la traite des nègres entre le golfe de Bénin et Bahia de Todos os Santos du dix-septième siècle*, Paris, Mouton & C^o, 1968.
- VERLINDEN, Charles — *L'esclavage dans l'europe médiévale*, t. I (Péninsule Ibérique - France), Brugge, De Tempel, 1949.
- *Précédents et parallèles européens de l'esclavage colonial*, Coimbra, Coimbra Editora, 1949.
- VICENTE, José — *Bernardino Freire de Figueiredo Abreu e Castro — fundador de Moçâmedes: figuras e feitos de além-mar*, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1969.
- VIREY, J.J. — *Histoire Naturelle du Genre Humaine*, Paris, l'imprimerie de F. Dufart, Ano IX.
- WELSCHINGER, Henri — *Le théâtre de la Revolution (1789-1799)*, avec des documents inédits, Genève, Slatkine Reprints, 1968.
- WOLPE, Hans — *Raynal et sa machine de guerre*, California, Stanford, Stanford University Press, 1957.

2. 1. Publicações Periódicas (com artigos citados nas notas)

- Anais da Academia Portuguesa de História*, 2^a série, Lisboa, 1970.
- Annales — Economies, sociétés, civilisations*, Paris, 1967-
- Anuario de estudos medievales*, Barcelona, 1980.
- Boletim da Agência Geral das Colónias*, Lisboa, 1925-1936.
- Boletim do Centro Colonial de Lisboa*, Lisboa, 1909.
- Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg*, Strasbourg, 1963.
- Bulletin de l'Institut Historique belge de Rome*, Rome, 1974.
- Les dossiers de l'histoire*, Paris, 1977.
- Estudos*, Coimbra, 1922-1938.
- Estudos eborenses: o arquivo da Santa Casa da Misericórdia d'Évora*, Évora, 1888.
- Estudos Históricos*, Marília, 1973-1975.
- Navigator*, Rio de Janeiro, 1972.
- Raízes*, Praia., 1978.
- Revista Lusitana*, Lisboa, 1981.
- Revista da Faculdade de Letras*, série de História, Porto, 1971.
- Revista de História*, São Paulo, 1960-1977.
- Revista de Histórias das Ideias*, Coimbra 1977.
- Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, 1980.
- Studia*, Lisboa, 1965-1973.

Lisboa, Abril de 1995

Colibri — Artes Gráficas
Faculdade de Letras
Alameda da Universidade
1699 Lisboa Codex
Telef. / Fax 796 40 38



Maria do Rosário Pimentel licenciou-se em História em 1977, na Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Em 1979, iniciou carreira universitária no Instituto de História e Teoria das Ideias da mesma Faculdade, transitando em 1980 para a Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, onde actualmente é professora do Departamento de Estudos Portugueses. A 27 de Junho de 1990, prestou provas de doutoramento com a dissertação *Escravidão e Antiescravidão em Portugal. Percurso e Problemática da Abolição*. Como docente e investigadora, os seus trabalhos têm incidido nas áreas da História Cultural e das Mentalidades e da História das Ideias, no âmbito da Época Moderna.

*

Viagem ao fundo das consciências é um trabalho que recai sobre a escravatura moderna e, particularmente, sobre a do homem africano. Na primeira parte, são analisadas algumas realidades do comércio escravista no espaço português. Em análise está a compreensão dos processos mentais em jogo que, ao longo desta época, foram justificando ou contestando o tráfico e a escravidão. Neste sentido e tendo presente o contexto europeu e colonial de então, bem como a especificidade do caso português, a segunda e terceira partes fazem referência aos primeiros protestos, ao perfil jurídico da escravidão, às atitudes escravistas, reformistas e abolicionistas. A concluir a terceira parte, o estudo tem como objectivo o percurso legislativo e diplomático, relativo à abolição do tráfico e da escravatura, e algumas das reflexões críticas e advertências que suscitou.

ISBN 972-8047-75-4

Com o patrocínio de



Comissão Nacional para as
Comemorações dos
Descobrimentos Portugueses



INSTITUTO DA BIBLIOTECA NACIONAL E DO LIVRO

